
KUT.


KÖPRÜLÜ
231
Asım By

٢٧١ ى ما سدى على الاصفهاني للطوالع

سيد على الاصفهانى للطوالع

٢٢١



قلت تعلق الارادة ان لم يكن علة تامة لم يوجد شئ وان كان علة تامة يلزم انتهاؤه عند المراد كما في القدرة لا يقال نختار انه علة تامة لكن لزوم الانتهاء ممنوع لان تعلق الارادة متجدد بحسب الاوقات فلا نسلم الانتهاء تعلق في آن وجد تعلق آخر في آن آخر لانا نقول تعلقات القدرة ايضا تتجدد بحسب الآنات فحينئذ مبني على جواز تخلف المعلول عن العلة التامة في القادر المختار دون القادر الموجب صلاح الدين

بسم الله الرحمن الرحيم الا لا لا الا الا الا الا اله الكريم

الحمد لوليه والصلوة على محمد نبيه **قوله** بحسب تعلق الارادة لا باعتبار ان القدرة علة تامة لتخصيص ذلك البعض لانه لو كان كذلك لزم انتهاء القدرة في ذلك البعض بل التسبب في تخصيص القدرة بحسب تعلق الارادة فلا يلزم ح انتهاء القدرة عند حصول المراد **قوله** بل هو منفصل بذاته اي ليس داخلا تحت نوع حتى يكون امتيازه بامر عرضي فان امتياز الاشخاص بالعوارض **قوله** اراد ان يشير الى ان اشرف العلوم اشارة اولا الى امهات مباحث هذا الفن اجمالا وثانيا الى شرفه بحسب اجزائه وثالثا الى تعريفه المشتمل على الاشارة الى ابواب المقاصد ورابعا الى مرتبته ثم انتقل الى وصف الكتاب **قوله** كان ذلك العلم كانه تكرار لما تقدم بسبب طول الكلام **قوله** واستار الجبروت صفات الافعال وسائل لا معرفة صفات الذات فجعلها استارا لابنائها الآمن حيث التوسط ولا يبعد ان يقال شبه الجبروت بالاستار في المنع عن الادراك **قوله** اي الوجود المطلق لا يصح جعل الوجود المطلق من احوال موضوع هذا العلم الا اذا اخذ على وجه يكون عرضا ذاتيا له **قوله** المباحث الآتية فان العلم بتلك المباحث يتوقف على معرفة صحة الانظار المفيدة لها وفساد الانظار الدال على نقائضها فلا جرم كانت مباحث النظر للمقصود مقدمة **قوله** واللواحق المادية التي لا تلزم بتغير للعواشي الغريبة والاثقال واللواحق المادية تنبيها على ان العوارض المادية المقتضية للانقسام والتجزي مانعة من التعقل الذي هو الارتسام في النفس الناطقة المجردة واللازم اللاحق للشيء تارة يكون لازما وتارة يكون غير لازم واللازم تارة يكون لازما لماهية الشيء وتارة يكون لازما لوجوده وما يكون لازما للماهية على قسمين لازم يلزم الماهية عن الماهية اي منشأ اللزوم هو الماهية ولازم يلزم الماهية لا عن الماهية اي منشأ اللزوم غير الماهية **قوله** ويراد به التصديق اليقيني فيكون بينه وبين التعقل عموم من وجه **قوله** يلحقه الحكم هذا انما يصح اذا لم يكن الحكم تعقلا **قوله** لانا نقول انما يلزم

انما يلزم الدور او التسلسل هذا الاجتذاء بطائل لان ذلك الوجه ان كان متصورا بالكنه كان الدور او التسلسل لازما وان كان متصورا بوجه ما يلزم التسلسل في تصورات الوجوه **قوله** وهو ان اللاحق متوقف على اللاحق يكون موقوفا على المعلومات المكتسبة الغير المتناهية وكل واحد من المعلومات المكتسبة الغير المتناهية انما حصل بالفكر والفكر حركة والحركة لا تقع الا في زمان فيكون كل واحد من المعلومات المكتسبة الغير المتناهية يقع في زمان فاللاحق يكون موقوفا على انقضاء ازمنة غير متناهية وانقضاء ازمنة غير متناهية مح لان الزمان من ابتداء وجود النفس متناه فان قيل انما يلزم ان يكون الزمان من ابتداء وجود النفس متناهيا اذا كانت حادثة وهو مم فانه يجوز ان تكون النفس قديمة وتكون قبل هذا البدن متعلقة ببدن آخر وهلم جرا الى غير النهاية على سبيل التناسخ اجيب بانه قد ثبت بالبرهان حدوث النفس وبطلان التناسخ قلنا فح يكون امتناع كون الكل كسبيا موقوفا على بيان حدوث النفس وبطلان التناسخ وهما من المسائل الغامضة وبيان امتناع كون الكل كسبيا من المسائل الظاهرة يلزم بيان الظاهر بالخفي **قوله** لما ذكر ان البديهي ظاهر عبارته توهم ان الباعث الى تعريف النظر انما هو بيان البديهي دون الكسبي مع ان الباعث انما كان تعريفهما كليهما والذي حمل على تلك العبارة ما في المطالع من تعريف النظر بعد حد البديهي فظن الشارح انه فعل ذلك لاقتضاء البديهي تعريفه دون الكسبي مع انه ليس كذلك بل لما عرف البديهي واخذ في تعريف النظر بان يعقبه بتعريف النظر وبيان حقيقته بخلاف المص فانه عرف البديهي والكسبي ثم بعدهما النظر فالاولى ان يقال في الشرح لما ذكر البديهي والكسبي كذا احتاج الخ **قوله** وهذه الحركة واقعة الحركة تقع في اربع مقولات مقولة الاين كالحركة الواقعة في المسافة الممتدة ومقولة الوضع كحركة الفلك في مكانه على الاستدارة ومقولة الكم كحركة النمو وهو ان يزداد مقدار الجسم في الطول والعرض والعمق ومقولة الكيف اما في الكيفية المحسوسة كحركة الماء من البرودة الى السخونة واما في الكيفية النفسانية كحركة النفس في المعقولات كحركتها من المبادي الى المطالب **قوله** والمرسوم ان

معرفة مستلزمة لو ايضا هذا التعريف يتناول الدليل الا ان تخص المعرفة بالتصور لكن المص استعملها
سابقا بمعنى العلم قوله وللتصور بوجه مدخل في تصور المط فوجب تحقق التصورين هذا الكلام
يقتضى اعتبار العرضى في الحد التام فيما اذا تصور المط بامر عرضى ثم حصل ذاتياته باسرها
وعرف فان ذلك التصور له مدخل في تصور المط بل هو جزء من معرفه الذى هو الحد التام والظ ان التصور
السابق على الطلب له مدخل بالذات في الطلب وفي المط بالواسطة وليس جزءا بذلك الاعتبار
مما يطلب به معرفا كان او دليلا ولا يعتبر فيهما ترتيب بينه وبين غيره قوله قيل لو احتاج
المعرف اى لو احتاج مفهوم المعرف الى معرف لاحتاج مفهوم معرف المعرف الى معرف لانه جزؤه
قوله ومما زعم سائر المعرفات باضافة لا يقال فيه اضافة الشئ الى نفسه لانا نقول اعتبر مفهوم
المعرف من حيث هو صفة لشئ مخصوص وآلة لملاحظته واضيف الى مفهوم المعرف من حيث هو ملحوظ بالذات
ومطلق فالمضاف بالحقيقة هو ذلك الشئ المخصوص والمضاف اليه هو مفهوم المعرف فمفهوم معرف
المعرف يتوقف على مفهوم المعرف على وجهين وعلى الاضافة قوله فاذا عرفنا مطلق المعرف يلزم الحاصل
ان مفهوم معرف المعرف مركب من جزئين احدهما مفهوم المعرف وثانيهما اضافته الى مطلق المعرف
فاذا عرفنا المعرف بقولنا هو قول يفيد الخ فقد عرفنا مفهوم المعرف وعرفنا ايضا مفهوم
قولنا قول يفيد الخ وبينهما اضافة تعرف بمعرفتهما فيكون مفهوم معرف المعرف معلوما
بجزئيه معا فلا احتاج الى معرف وفيه نظر لان معرفة المضافين من حيث الذات لا يستلزم معرفة
الاضافة بل نقول لا يلزم من معرفة مفهوم المعرف معرفة مفهوم معرفه من حيث هو معرف ولو سلم
لكن لا يلزم من كون جزئيه معلومين كون المجموع غير محتاج الى معرف وقد اشار الشارح اليهما
قوله فينقطع بانقطاع اعتبار العقل توضيحه ان يقال ان قولنا قول يفيد تصوره تصور الشئ
له مفهوم وله صفة هي كونه معرف المعرف فاذا اردنا تعريف المعرف احتجنا الى ملاحظة هذا المفهوم
وكونه صالحا لان يكون معرفا للمعرف فهذا المفهوم اما بديهي او كسبي ينتهي الى البديهي بحيث لا يكون
هناك تسلسل اصلا واما الوصف فهو ملحوظ لا بالذات ولا يمكن للعقل تعريفه بهذا الاعتبار ثم اذا
لاحظ

لاحظه بالذات امكن تعريفه بمفهوم آخر هو معرف لمعرف المعرف فهناك ايضا مفهوم وصفة
عارضة له هي كونه معرفا فالمعرف على قياس ما سبق ولا يمكن للعقل اعتبار هذه الاوصاف
بالذات دائما فينقطع التسلسل قطعا قوله باعتبار ذاته مساو للشئ وباعتبار عارض
من عوارضه اخص منه فان مفهوم قولنا قول يفيد الخ من حيث هو مساو لمفهوم المعرف واذا
اعتبر معه كونه معرف المعرف صار اخص منه لانه مقيد والمعرف مطلق والتحقيق ان ذات
هذا المفهوم مساو لمفهوم المعرف ووصفه اعنى مفهوم معرف المعرف اخص منه ولا استحالة
في ذلك قوله بحيث يكون اجلى اى بالنسبة الى السامع وانما قلنا هذا لان الشئ قد يكون
اجلى بالنسبة الى قوم بحسب علمهم وصنعتهم قوله فان الفرد مساو للزوج في الجلاء هذا
بحسب الشهرة من ان التقابل بين الزوج والفرد بالتضاد واما بحسب التحقيق فبينهما تقابل
العدم والملكة فيكون تعريفا بالاخفى قوله لان شروط الاعم ومعانداته هذا بحسب الوجود في
الخارج مسلم واما بحسب الذهن فلا غاية اذا كان العام ذاتيا للخاص ويكون الخاص متصورا
بالكنه قوله فلا يكون جزءا صوريا مثلا الحيوان الناطق حد تام للانسان والكل من الحيوان
والناطق ماهية ولهما وجود واحد اجمالي ولكل واحد منهما وجود على سبيل التفصيل فتقدم
الحيوان على الناطق اضافة عارضة للحيوان بالقياس الى الناطق متاخرة عن وجودهما
فلا يكون تقدم الحيوان على الناطق جزءا لا لماهيتهما ولا لوجودهما الاجمالي ولا لوجودهما التفصيلي
قوله اى التي لا يكون استعمالها مشهورا اى يكون غريبا بحسب قوم ويكون غريبا ايضا
بحسب قوم آخر لا على معنى بحسب قوم دون قوم فانه لا يناسب بتخلف الظاهر اقول لان الاب
قد يكون كذلك الابن اذا كان كذلك كان ابا من هذه الحيثية فلا يكون اندراجه في الحد مبطلا
لاطراده فالحق ان يقال الاب له حيثيات متعددة ككونه انسانا مثلا وجوهرا وجسما
الى غير ذلك وكونه ابا انما هو من الحيثية المذكورة والمراد تعريفه بهذا الاعتبار فلو لم يكرر
النسب كان التعريف صادقا عليه من الحيثيات الاخر التي ليس هو معرفا باعتبارها فلا
يكون

والتحقيق ان التكرار الضروري انما نشأ من نفس المفهوم فان مفهوم الاب مفهوم واحد لابد في تحديده من قيد الحيثية التي هي تكرار ما تقوم عليها والتكرار انما نشأ من سؤال السائل وجمعه بين مفهومين فان الانف مفهوم على حدة والافطس مفهوم او متوقف تصوره على تصور الانف لان الفطوسة تقعير مخصوص والاسيل اي ادركها الامن من الجهة والتكرار في حد شيء منهما فاذا جمعا وقع الانف اي ذاتياته في تحديد الانف ووجب تكراره في تحديد الافطس سند

مطردا قوله لم يكن هناك حاجة الى التكرار فالتكرار الحاجي انما نشأ من السؤال والضروري ما نشأ من المفهوم نفسه قوله اما ان يكون المعرف جميع الاجزاء المعرف هو الحد التام في جعل الحد التام داخلا في المحدود نظر مشهور وقد يؤول بان المقصود دخول كل واحد من اجزائه فيه ولهذا جعل المركب من الداخل والخارج قسيما لهما اعلم ان قوله والاول اما ان يكون جميع اجزاء الشيء فيه تساهل اذ القسم الاول ما يكون المعرف داخلا في المعرف والداخل في الشيء لا يكون جميع اجزائه قوله فتعريف الشيء بجميع اجزائه تعريف الشيء بنفسه وهو ممتنع لان جميع الاجزاء ان لم يكن نفسه فاما ان يكون داخلا فيه او خارجا عنه وكلاهما باطلان اما الاول فلان الداخل في الشيء ما يتركب الشيء منه ومن غيره فلا يكون جميع الاجزاء جميعا بل بعضها واما الثاني فظ قوله واذا كان جميع الاجزاء للشيء معلوما بدون تعريف ذلك الجزء لشيء منها قوله لانا نقول دخول المركب فان المركبات كلها في ثبوتها تحتاج الى وجود جميع الاجزاء وفي انتفائها يكفي انتفاء جزء واحد قوله فيجوز ان يكون جميع الاجزاء معلومة وما يقال من ان المعرف موجد وموجد الكل موجد لاجزائه فان موجد السرير ليس بموجد للخشب قوله لا يقتضي تقدم الكل والا يلزم تقدم جميع الاجزاء على جميع الاجزاء فلا يصح التعريف بجميع الاجزاء لما تقدم من الدليل السالم عن المعارض لورود المنع عليه قوله لم يفد التحديد معرفة المحدود اي بالكنه اذ لا يحصل منه الامر وجميع الاجزاء مادية وصورية قوله فان وجودات الاجزاء وجودات متعددة اي اذا كانت الاجزاء معلومة متفرقة موجودا كل واحد منها بوجود على حدة فاذا استحضرت وجمعت وقطع النظر عن الالتفات الى كل واحد على حياله وصار الملاحظ الملتفت اليه هو المجموع من حيث هو فهناك تصور اجمالي متعلق به فاما ان يقال اجتماع تلك التصورات المتعلقة بالتفاصيل صار سببا لوجود هذا التصور الاجمالي الحادث بعدها فيكون المغايرة بالذات واما ان يقال هذا التصور الاجمالي هو بعينه تلك التصورات المجتمعة على وجه انقطع الالتفات الى خصوصيات الاجزاء فصار الالتفات الى الكل من حيث هو كل فالمغايرة بالاعتبار اعني التفصيل والاجمال ولعل هذا هو الحق اذ لا يترتب عليها

عليها تصور آخر مغاير لها بالذات فتامل قوله بوجود واحد اي في الخارج ان كانت الماهية منسوبة اليه محققة او مقدرة او في الذهن باعتبار آخر ان كانت الماهية منسوبة اليه قوله فالتصورات متغايرة اي بالاعتبار قوله فاستغنى عن التعريف قيل جاز ان يكون متصورا ولا يكون ملتفتا اليه مخطرا بالبال فيكون المستلزم لتصور المعرف هو الافكار الحاصلة بالحركة في المعقولات من المطالب الى مباديها المؤدية اليها قوله فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا طلب المجهول فيندفع ما يقال من ان الوجه المعلوم لا يستحصل والوجه المجهول لا يطلب لكونه مجهولا لكن هذا الجواب يقتضي ان يكون هناك ثلثة اشياء المط والوجهان والحق ان يقال ان المط هو الوجه المجهول وليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع توجه النفس اليه فانه معلوم ببعض اعتباراته وهو الوجه المعلوم وهذا هو المذكور في المتن لا ما ذكره الشارح قوله والمركب الذي لا يتركب عنه غيره يحده ان لم يكن بديهيا قوله واراد باللزوم ما هو اعم ليندرج فيه العلم الحاصل عقيب النظر بالعادة كما ذهب اليه الاشعري قوله لان المدلول العدمي له وجود في الذهن هذا مسلم لكن لا يجدي بطائل فان العلم بالدليل يلزم منه وجود المدلول في الذهن سواء كان وجوديا او عدميا لا العلم بوجوده فيه قوله فالمستدل به اما ان يكون كليا اندراج جميع اقسام القياس الاستثنائي والاقتراني المتصل والمنفصل فيما ذكر غير ظ قوله وبعضها بالعرضيات كتباين الرسم التام والناقص تباين الرسمين ليس بما هو عرضي بالقياس اليهما بل بالقياس الى ماهية المرسوم فالظ ان نسبة احدهما الى الآخر كنسبة احد الحدين الى الآخر بل الاولى ان يقال الاختلاف بين اقسام الحجة كالاختلاف بين الانواع والاختلاف بين اقسام القياس كالاختلاف بين الاصناف واما اقسام المعرف فقد اجتمع فيها ما يشبه الاختلافين قوله قياس مقدماته كاذبة فانها وان لم تكن مقدماته صادقة لكنها بحيث لو سلمت لزم عنها قول آخر كقولنا كل انسان حجر وكل حجر جماد فانه لو سلمت مقدماته لزم عنهما قول آخر وهو كل انسان جماد قوله ومعناه آه مساو لج هو قيل في انتاج قياس المساواة ان قياس المساواة لزم لذاته

قوله آ مساو لما يساوي ج فاذا ضممناه الى قولنا وكل ما هو مساو لما يساوي ج فهو مساو ج
ينتج النتيجة المذكورة وفيه نظر لان لزوم ان آ مساو ج من المقدمتين ليس ايضا بالذات قوله
والثاني اي اللزوم بواسطة مقدمة في قوة المذكورة هذا القول بالنسبة الى اللازم المذكور ليس بقياس
واما اذا قيس الى قولنا ليس جزء الجوهر ليس بجوهر كان قياسا من الشكل الثاني ومندرجا في
تعريفه قوله وهو مذكور في القياس بالفعل او معنى كون النتيجة مذكورة في القياس انها باجزائها
المادية وهيئتها التأليفية مذكورة فيه وان قطع النظر عن كونها او خرجها عن كونها وعن احتمالها
الصدق والكذب قوله ام يناسب طرفي المطلوب موضوع النتيجة ومحمولها لان النسبة
بينهما لما كانت مجهولة لكونها مكتسبة بالقياس فلو لم يكن امر يناسب طرفي المطلوب بسببه يعلم النسبة
بينهما لم يفد القياس النتيجة قوله من القياس اليه فانه يوضح المطلوب اولا ثم يدعي ثانيا بما يدل عليه
ويستلزمه فما دام كذلك فهو المطلوب فاذا تم القياس فهو النتيجة قوله اخص من الصغرى السالبة
الجزئية فهذه اربعة انواع المركبة من الصغرى السالبة الجزئية والكبرى الموجبة الجزئية اعم
من كل واحدة من الثانية والثالثة قوله ويسمى برهانا اي عند الحكيم قوله ودليلا بالمعنى الاخص عند المتكلم
قوله ويسمى خطابة عند الحكيم قوله واما ان يكون مقدماته ظنية فيه ان المص جعل الجدل مندرجا في
الخطابة ولا جدال معه في ذلك وان كلامه مشعر باعتبار قضايا مشتبهة بالظنيات كما صرح
به الشارح ولم يوجد في كلامهم بل صرح بعضهم بعدم اعتبار ما يشبه بالظنيات لانها ان
افادت ظنا فهي هي لا مشتبهة بها والا فلا اعتداد بها قوله او قضايا يجزم بها العقل
الحس جعل الحاكم في المشاهدات هو الحس وفي المتواترات والتجربيات والحدسيات العقل
والحس معا وان كان الحاكم فيها هو العقل بمعاونة الحس لان الاحساس هناك كاف في حكم
العقل بخلاف هنا لاحتياج الى قياس خفي في كل واحد من المتواترات والتجربيات والحدسيات
فمدخلية الحس هناك اكثر قوله وقيل الفرق بين الحدس والتجربة هذا الفرق ضعيف لان الاحكام التجربية
تجربيات ولا تتوقف على فعل يفعله الانسان بل الفرق ان السبب في التجربيات معلوم السببية
مجهول

لما يساوي ج

بالفعل ح

قضية ح

عند المتكلم ح

قوله وامارة عند المتكلم ح

ولذا اسند الحكم الى الحس ح

مجهول من حيث خصوصيته الماهية وفي الحدسيات معلوم بالاعتبارين فان من شاهد ترتب
الاسهال على شرب السقمونيا علم ان هناك سببا للاسهال وان لم يعلم بخصوصه ومن شاهد
في القمر اختلاف الاشكال النورية بحسب اختلاف وضعه من الشمس علم ان نوره من جهتها وان
السبب في ذلك هو نور الشمس قوله النقيض حكمه كما يحكم الوهم بالخوف عن الموتى مع انه يوافق العقل
في ان الميت جماد والجماد لا يخاف منه المنتج لقولنا الميت لا يخاف منه واذا وصل العقل والوهم الى
النتيجة نكص الوهم قوله اي العلم بوجود الملزوم مع العلم بالملازمة اي العلم بعدم اللازم مع العلم
بالملازمة قوله وايضا فان من علم ان العالم ممكن الدليل الاول قياس استثنائي عام والثاني
اقتراني خاص بالالهيات فالانسب ان يجعل الاول ردا للسمنية والثاني ردا للمهندسين
وان كان كل واحد منهما مبطلا لكل واحد من المذهبين قوله بعد النظر الصحيح مم فان من
اتى بالنظر الصحيح على الوجه المذكور استحال تطرق الخطاء اليه قوله واما ثانيا فلانه ح لا مدخل لقوله
والحق ان يوجه كلام المص على ما ذكره الامام وان كانت عبارته قاصرة عنه وجعل قوله وباستلزام
الخ جوابا عما يقال لو كان النظر مفيدا للعلم ومستلزما له لكان العلم باستلزامه له اما ضروريا او
نظريا الى تمام ما ذكر هناك فكانه اشارة الى ان السؤال كما امكن ايراده بالقياس الى كون
اللازم علما كذلك يمكن بالنسبة الى كون النظر مستلزما له والجواب واحد قوله وعنده علم ضروري
فتحصل هناك مقدمتان احديهما ان هذه النتيجة لازمة للمقدمتين الحقتين والاخرى ان كل ما
هو لازم للحق فهو حق وعلم بهما فتنتجان ان هذه النتيجة حقة وعلم وهو المط ثم العلم بان اللازم من هذا
النظر علم ضروري فلا احتاج الى نظر آخر فلا يتسلسل قوله لان هذا التصديق متوقف على الاعتقاد
لو كان السبب في اختيار كونه نظريا ما ذكره وجب ان يختار ذلك في اللازم عن القياس المركب
من المقدمتين البديهيتين المذكورتين الدال على ان الاعتقاد الحاصل عقيب النظر علم فلا ينقطع
التس فظهر ان اختيار كونه ضروريا مستقل في الجواب واما اختيار كونه نظريا حاصلا من المقدمتين
البديهيتين فيحتاج الى اختيار الضروري في المرتبة الثانية او ما بعدها ثم لو اختير كونه نظريا
لينقطع التس

عقيبه ح

وفائدة ظهور الخطاء ح

يقينيتان ح

موقوف ح

وانه مستفاد من النظر الاول بناءً على قاعدة الامام لاندفع الشبهة **قوله** لان العلم اللازم للنظر غير
العلم بانه هو المط اذا لم يحصل العلم بانه هو المط لم يكن النظر مفيدا للعلم بالمط من حيث هو مط
فلا يكون كافيا في تحصيل المطالب اذ لا بد من العلم بذلك لتطمئن النفس وينقطع الطلب ولعل الخصم يقنع بذلك
قوله اذ الوهم يلابس العقل في مأخذه الظاهر ان الضمير راجع الى العلم الالهي المذكور لا الى العقل
والمقصود اثبات العسر فيه باعتبار مأخذه التي هي مبادي مسائله وباعتبار المسائل انفسها
يرشدك الى ما ذكرنا التنكير في مأخذه هذا الكلام اي عبارة المحقق في شرح التنبيهات **قوله** وان عنيت
بقولك انها مقدمة اخرى لحقيقة ان الاندراج ملحوظ من حيث انه حالة بينهما لا على انه قضية في نفسه
ليحتاج الى اعتبار انضمامها الى احدهما ويلزم التسلسل **قوله** واما ان العلم بالمقدمتين ان اراد ان
العلم بالمقدمتين مطلقا اعم من ان تكونا مرتبتين او لا تكونا ممكن فهذا مما لا ينبغي ان يتوقف عليه
عاقل وان اراد ان العلم بهما مرتبتين فالظاهر ان ذلك في الشكل الاول غير ممكن بخلاف باقي الاشكال
ثم ان الشيخ بعدما بين ان الفكر هو الانتقال من المعلومات الى المجهولات وان ذلك الانتقال لا بد من ترتيب
وهيئة في تلك المعلومات قال فلا سبيل الى ذكر مط مجهول الا من قبل حاصل معلوم ولا سبيل ايضا الى ذلك
مع الحاصل المعلوم الا بالتفطن للجهة التي صار لاجلها مؤديا الى المط قال الشارح المحقق يريد بالحاصل المعلوم
مبادي ذلك المط ويريد بالتفطن للجهة ملاحظة الترتيب والهيئة المذكورين لان حصول المبادي وحدها
لو كان كافيا لكان العالم بالقضايا التي تنتج لها عالما بجميع العلوم وايضا فربما علم
الانسان ان البغلة لا تحبل وان هذه مثلا بغلة ثم يراها عظيمة البطن فيظنها حبلى وذلك
لعدم الترتيب والهيئة في علمه فقد ظهر من كلام الشارح ان المعتبر مع المقدمتين هو الترتيب
والهيئة لا ملاحظتهما وانهما متفرقتين غير مرتبتين ترتيبا مخصوصا لا تكفيان في ذلك وسياق
كلام الشيخ يدل على ذلك ولا شك انه صواب لا يتوجه عليه اعتراض الامام اصلا نعم عبارته على هذا
تقتضي ان يكون المحتاج اليه بعد العلم بالمقدمتين هو العلم بالترتيب والهيئة وكذلك عبارة الشارح
اولا حيث قال ملاحظة الترتيب وجوابه ان الترتيب والهيئة انما يحصلان من ملاحظة المقدمات على
وجه

وجه مخصوص فاراد بملاحظة الترتيب والهيئة الملاحظة التي تحصل بها الترتيب والهيئة وعلى هذا تأويل
عبارة المتن ولذلك قال الشارح آخرا وذلك لعدم الترتيب والهيئة في علمه فتامل **قوله** اجاب الامام
بانه معارض اراد به انه منقوض عند تلخيص كلامه **قوله** يستلزم النظر الفاسد الجهل قيل ان قولنا
زيد حمار وكل حمار جسم ينتج ان زيدا جسم فالقياس فاسد من حيث المادة فقط والنتيجة
حقة **قوله** مسلم اولا ولقائل ان يقول لا شك ان من حصل له العلم بتلك الامور حصل له العلم بالنتيجة
وانما الكلام في امكان التعلم بتلك الامور من غير معلم وما ذكرتم لا يدل عليه **قوله** انما هو النظر والقول
بان طريق المعرفة هو النظر فقط لا يلائم ما سيأتي من امتناع العرفان بغير النظر ثم **قوله** هو
التعذيب وفي هذا الاعتراض نظر لانا لا نم ان التعذيب على الترك من لوازم الوجوب بل
استحقاق التعذيب من لوازمه والآية لم تدل على نفيه اللهم الا اذا كان الاعتراض عليهم على سبيل
الالزام فح يستقيم **قوله** قيل والجواب ان الوجوب لا يتوقف على العلم بالوجوب والا لزم الدور بل
يكفي فيه امكان العلم بالوجوب والامكان حاصل في الجملة **قوله** كالجوهرية معنى الجوهرية كون الشيء
اذا وجد وجد لا في موضوع فعلى هذا يصدق على المعدوم **قوله** فلو جعل مورد القسمة ومن
جعل مورد القسمة المعلوم لعل مراده من شانه ان يعلم فح لا فرق **قوله** لانه اذا علم انه بديهي
مطلقا اي بجميع اجزائه مجملا لا نتوقف على العلم ببداهة كل جزء تفصيلا كما في كبرى الشكل الاول
بديهي مطلقا ح بالقياس الى نتيجة **قوله** لانا نتصور الوجود اي بحقيقته ليتم المقصود وح لا يتوجه المنع **قوله** اندفع
الاعتراض بانه لا يلزم من امتناع تعريف الشيء بداهته لجواز ان يكون ممتنع التصور فلا يوصف
بالكسب ولا بالبداهة وانما اندفع بما ذكره من ان الوجود متصور **قوله** لانا لا نم ان جزء الوجود بهذا
السؤال وارد على الشق الاول كما لا يخفى **قوله** لا امتناع في كون جزء الشيء عرضا له لاستحالة
في كون الكل عارضا لجزئه بمعنى انه خارج عنه محمول عليه كما ذكره في المثال غاية ما في الباب انه
يلزم ان لا يكون الخارج بتمامه خارجا ولا امتناع فيه فان المركب من الداخل والخارج خارج و
اما كون الكل عارضا لجزئه بمعنى انه قائم به وحال فيه فالظاهر استحالته كما في السواد القائم

بمحله ثم الكلام فی ان نسبة الوجود الی الماهیات کنسبة الاعراض الی محالها ام لا **قوله** واما بیان بطلان
اللازم ولمانع ان یمنع بطلان اللازم قوله ثم تردد فی کونه واجبا او جوهرا او عرضا مع بقاء اعتقاد
الوجود فی الاحوال ثم فان من یعتقد ان الوجود نفس الجوهر کیف یسلم اعتقاد الوجود فی جمیع
الاحوال نعم یسلم اطلاق لفظ الوجود بالاشتراک اللفظی علی الجوهر والعرض لا بالاشتراک المعنوی
الذی هو محل النزاع **قوله** مفهوم السلب واحد اذ لا تمایز فی الاعدام فلا تعدد لانه یقتضی التمایز
قوله متشارکة فی مطلق السلب اجیب بان القائل باشتراک الوجود لفظا یمنع الاشتراک بین السلوب
فی مطلق السلب معنی بل هی متشارکة عنده فی لفظ السلب ایضا **قوله** والعدم الخاص فهذا خطاء
لا خطاء هنا اذ لا واسطة بین النقیضین قطعا فالشیء اما ان یکون موجودا ابو جوده الخاص او لا یکون
موجودا به والعقل جازم بالانحصار نظرا الی التقسیم نفسه وتوهم الشارح انما نشأ من جهة اللفظ
قوله لامتناع الشک فی ماهیة الشیء وذاتیته عند تصوره الا بعد تصور ذاتیته بعنی تصور الشیء
بحقیقته فالکلام انما یتم بالحقائق المتصورة بالکنه **قوله** اجیب بان تصور الشیء ان کان عبارة
عن وجوده فی الذهن وبعبارة اوضح لا یلزم من تصور الشیء ووجوده فی الذهن تصور ذلک التصور و
الوجود لا بالکنه ولا بوجه ما فیجوز ان نشک فی نسبة الوجود الذهنی الیه مع کونه موجودا فیه لعدم
الاطلاع علی حقیقة تلک الحالة الثابتة له فی الذهن وفی انها وجود لذلک الشیء فیه **قوله** یلزم کونه زائدا
ان اراد کونه زائدا فی الکل فلزومه ممنوع وان اراد فی البعض فعلی تقدیر تسلیم لزومه لا یکون مطابقا
للدعوی الکلیة **قوله** غیر قابل لنفسه وفیه نظر لانا لا نم ان قبول الوجود للوجود قبول الشیء لنفسه لان
الوجود لو لم یکن متنوعا واحدا مشترکا فیکون الوجود متغایرا فلا یلزم من قبول الوجود قبول الشیء
لنفسه لجواز ان یکون القابل غیر المقبول بناء علی ان الوجود لا یکون مشترکا بالاشتراک المعنوی و
ایضا لا نم استحالة قبول الشیء لنقیضه فان قلت ان القابل یجب اجتماعه مع المقبول والشیء لا یجتمع مع نقیضه
قلنا لا نم ذلک وانما یلزم ان لو لم یکن المقبول امرا عدمیا وهو ممنوع **قوله** اذ لا ذاتی اعم منه فیکون جنسا
فیه لا نم کونه جنسا وانما یلزم ذلک ان لو کان محمولا بالمواطاة ولهذا المنع لا تجدی بطائل فان بجرد
کونه

اعتقاد صح

لوجوده صح

کونه جزءا مشترکا کاف **قوله** لزم امتناع تحقق شیء من الماهیات ان اراد امتناع تحققها خارجا فانما یلزم
ذلک لو کانت الاجناس والفصول امورا خارجیة وان اراد امتناع تحققها ذهنا فعند یلزم اذ لا دلیل
علی امکان تعقل الماهیة بالکنه وانما بالنسبة الی العلم المحیط فانما یتم لو کان بین الاجزاء ترتب حقیقی والا
لامتنع احاطة بغیر المتناهی مطلقا فتامل **قوله** لانه ان اقتضی العروض فقیل هو لا یقتضی شیئا من ذلک
ولا ینافیه **قوله** یکون زائدا فی الجمیع وقد عرفت ما فیه **قوله** وایضا الجنس انما یکون عرضا عاما
للفصول کما ذکروه من الدلیل علی ان الجنس بالقیاس الی الفصل عرض عام فی الجمیع فلا یجوز تخصیصه
قوله من حیث هی هی لیست بموجودة ولا معدومة فان قیل قیام الوجود بها اما حال کونها معدومة
فیلزم اجتماع النقیضین واما حال کونها موجودة فیلزم تحصیل الحاصل قلنا حال کونها موجودة بذلک الوجود
فلا محذور وان ردد فی ان قیامه بها انما بشرط الوجود او بشرط العدم فالجواب انه قائم بها من حیث
هی هی لا بشرط شیء منهما **قوله** قیل الوجود لیس طبیعة نوعیة الظاهر ان هذا السؤال منه للملازمة مع التشکیک
ان السؤال السابق منع لبطلان التالی وعلی هذا فیکون قول المص ان سلم اشارة الی منع السند وذلک غیر
مقبول اصلا سواء کان مساویا له او اخص منه بخلاف الاستدلال علی بطلانه فانه مقبول فی القسم الاول وانما
قوله فلا یمنع المساواة فجواب عن المنع کأنه قیل الوجود اما متواطئ فیتحد فی الجمیع ویسقط المنع واما مشکک
فیتحد فی الکل ایضا والا لزم احد المحذورین وان شئت نقح حججه کلامه فاجعل قوله قیل الوجود مشکک اشارة
الی معارضة دالة علی جواز تجرد الوجود فی الواجب واجعل قوله وان سلم منعا لبعض مقدماتها وقوله فلا یمنع
معارضة لها بعد التنزل عن المنع **قوله** فالتشکیک لا یمنع بل المساواة واقعة مع التشکیک والا یلزم ما ذکر
قوله مع انها غیر متقدمة علیها بالوجود والا لکان وجود ما مغایرا لوجود الماهیة فلا یکون محمولا والکلام فیها
قوله فان المعدوم الممکن هو شیء لا یخفی ان لفظ الشیء هل یطلق علیه فی اللغة ام لا فان ذلک بحث لغوی
اجیب بانا لا نم انه اذا لم یکن ثابتا وتفصیل الکلام ان التردید فی المعدوم انما بحسب ما صدق علیه من افراده
واما بحسب مفهومه فعلی الاول یکون الاقسام ثلثة الاول ان یکون الجمیع نفیا محضا الثانی ان یکون الجمیع ثابتا بوجه
الثالث ان یکون بعضها ثابتا کالمعدوم الممکن وبعضها منفیا کالممتنع والمختار هو القسم الثالث فلا یصح

حقیقة صح

ما ذكره من الدليل فكبراه جزئية وعلى الثاني فاما ان يراد ان مفهوم المعدوم هو مفهوم المنفي المحض او غيره
فالجواب باختيار الشق الثاني ولا يلزم من مغايرته اياه ان يكون ثابتاً لجواز المغايرة واتصافه
بمفهوم المنفي المحض ولا يلزم من صدقه على الافراد اتصافها بذلك فلا يتم المط واما ان يراد ان مفهومه
متصف بمفهوم المنفي المحض ولا فالجواب باختيار الشق الاول الى آخر الكلام قوله وكل معلوم متميز اي
من غير المعلوم والاستحالة اتصاف احدهما بالمعلومية والآخر بعدمها قوله ويزيد وجوده على ماهيته
ويلزم التسلسل بانا ننقل الكلام الى وجود الوجود ونقول هو ايضاً موجود بوجود زائد عليه قوله في الاسم بل
في المعنى لانا اذا قطعنا النظر عن جانب الالفاظ ولاحظنا المعاني وجدنا بين البياض والسواد
اشتراكاً ليس بين البياض والحلاوة مثلاً ويؤيده وضع الالفاظ في اللغات للقدر المشترك
بين الالوان قوله بل وجود الواجب عينه توضيح هذا الكلام ان الوجود هو التحقق وكل معنى مغاير للتحقق
فهو في كونه متحققاً محتاج الى التحقق واما ما هو عين التحقق فهو في كونه متحققاً لا يحتاج الى شيء آخر بل
هو متحقق بذاته كما ان كل مغاير للضوء فهو في كونه مضيئاً يحتاج الى الضوء واما ما هو عين الضوء فهو في كونه
مضيئاً لا يحتاج الى ضوء آخر بل هو مضيء بذاته واما ما ذكره الشارح من ان الموجود شيء له الوجود فكلام ناش
من النظر الى جانب الالفاظ والمعاني اللغوية على انه جار في الوجود الذهني ايضاً فلا يصح قوله فنختار ان
الوجود موجود في الذهن فان اجاب بان القائم به في الذهن جزئي من جزئياته فلم لا يجوز مثله بحسب
الخارج قوله ان الوجود لا يرد عليه هذه القسمة مع ان الترديد بين النقيضين حاصر لجميع الاشياء ولا
يخرج عنه شيء منها اجيب بان كل نقيضين يتناولان كل ما عداهما فكل معنى مغاير لهما يدور بينهما
فلا يخرج عنهما واما هما فلا يندرجان تحت شيء منهما فلا يصح في شيء منهما ان يقال هو اما ان يندرج تحت
هذا او تحت ذاك وقد اجيب ايضاً بان الوجود معدوم ولا استحالة في ذلك وانما الممتنع حمل احد النقيضين
على الآخر بالمواطاة وقد استوفي اقسام الجواب عن هذه الشبهة قوله فنختار ان الوجود موجود
في الذهن الترديد انما هو بحسب الخارج فلا توجيه لما ذكره قوله ظهر ضعف زعم افلاطون اي ضعف
مذهبه وضعف دليله ايضاً فتامل قوله ثم المركبة اما خارجية وكذا البسيط اما بسيط خارجاً
او في الذهن فالاقسام اربعة قوله اذا اردنا بالزوج الصورة الحالة في مادة واما الزوج
بمعنى النفس الناطقة فلا يتصور بينهما تركيب حقيقي قطعاً قوله مع قطع النظر عن وجوده الذهني
والخارجي ففي هذا المقام بحث يحتاج الى تامل قوله كل واحد هو هو اي كل واحد من تلك الاشياء
هو الجنس في الوجود وليس هو متحصلاً مطابقاً للماهية نوع بتمامها قوله لو كان عدمياً لم يكن عدماً مطلقاً
لان العدم المطلق لا تميز فيه بل لا يتصور اصلاً فلا يكون مميزاً الجزء قطعاً قوله اذ لو تماثلت
التعينات لم يتعين الشخص من انضمام التعين بل يحتاج كل فرد من افراد التعين الى تعين آخر
ممتاز به عن سائر افراده قوله واجيب بان تعين كل متعين ماهية مخالفة الخ هذه العبارة
تشعر بان كل تعين له ماهية كلية الا انها منحصرة في فرد واحد وذلك يستلزم احتياجه الى تعين آخر
قطعاً والحق انها جزئيات في حد ذواتها متخالفة بالحقائق قوله ونوقض هذا الدليل باختصاص
الفصول هذا النقض انما يتوجه على من يقول بالاجناس والفصول وانها متمايزة بحسب الخارج
قوله والحق ان يقال لو كان علة الوجوب هي الذات وذلك لان الدور اللازم من الدليل السابق انما
هو من جانب المعلول وفي اتمام البرهان على بطلانه كلام واما الدور اللازم ههنا فمن جانب العلة
واما ورود الاشكالات والاحتياج الى دفعها فيقتضي اولوية هذا ان جعل قوله والحق اشارة
الى ان الاستدلال بهذا الوجه على ان الوجوب اعتباري هو الصحيح دون ما ذكره المص لكنه خلاف
الظ من وجهين الاول ان ذلك انما يقال بعد الفراغ من تحرير احتجاج المص وهو الآن في اثنائه التقرير
والثاني انه ذكر هذا الكلام بعينه بعد ذلك حيث قال والاولى والصواب انه اشارة الى رد ما ذكره
في قوله اجيب بانا لا نم امكانه قال ورد هذا الجواب بان الوجوب اذا كان ممكناً فعلته اما غير
الذات فيجوز زواله نظراً الى الذات فلا يكون واجباً لذاته واما الذات فيلزم التسلسل في طرف
المبدا وكلاهما محالان فلا يكون ممكناً بل واجباً الى آخر الدليل فهو العبارة ادنى مشابهة قوله
لزم تقدمها على الوجوب بالوجوب والوجود اما بالوجود فلتقدم العلة على المعلول بالوجود و
اما بالوجوب فلان الشيء ما لم يجب بالذات او بالغير لم يوجد قوله والاولى ان يقال لو كان الوجوب

انما كان اولى لكونه اخصر حيث حذف احد شقي الترديد اعني وجوب الوجوب على تقدير كونه موجودًا
وايضًا التسلسل هنا من طرف المبدا ولا ينافي هذا جعله علة لكونه حقًا كما سبق في الحاشية الاولى
وايضا هناك يحتاج الى دفع تلك الاسولة قوله لزم تقدم الصفة اى الصفة الحقيقية واما تقدم الصفة
الاعتبارية فلا استحالة فيه بل نقول كل صفة متقدمة على وجود الموصوف فانها اعتبارية قطعًا قوله
فيلزم حدوث القديم لان القدم صفة لازمة للقديم فيلزم من حدوثها حدوثه قوله جاز انفكاك الذات
عن الوجوب اى نظرًا الى الذات نفسها قوله اذا كانت ممكنة تكون لها حاجة والا لم يكن
الامكان علة للحاجة قوله يستلزم ثبوت الحاجة في نفسها بناءً على ان ثبوت الشيء لغيره فرع
على ثبوته في نفسه فكل ثابت لغيره ثابت في نفسه بدون العكس لا على ان الاول مقيد والثاني مطلق
كما يوهمه ظاهر عبارة الشارح قوله لم تكن الموصوف محتاجًا اليه والا لاحتاجت الصفة الى ذلك المؤثر
ضرورة احتياجها الى الموصوف المحتاج اليه وفيه بحث لان عدم احتياج الصفة الى المؤثر لعدميتها
لا يستلزم عدم احتياج الموصوف اذ ربما كان وجوديًا محتاجًا الى المؤثر ولا يلزم من ذلك احتياج
الصفة اليه وانما يلزم ذلك لو كانت وجودية محتاجة قوله فانه لا يلزم من كون الوصف عدميًا ان
لا يكون الشيء موصوفا به هذا هو الجواب عن تقرير الشارح على تقدير ان يقرر السؤال بان الحاجة
عدمية غير ثابتة في نفسها فلا تثبت لغيرها فلا يكون الممكن محتاجًا اليه فلا يكون الامكان علة للاحتياج
وان قرر بانها لو كانت عدمية لم تكن معللة اصلًا فلا يكون الامكان علة لها فالجواب ان العدمي لا يحتاج
في ثبوته في نفسه الى علة اذ لا ثبوت له كذلك واذا وقع صفة لغيره احتاج اتصافه به الى علة لا يجعل
الاتصاف موجودًا بل يجعل ذلك الغير متصفًا بتلك الصفة العدمية كما ذكره في اتحاد الماهية قوله انه
كيف يترجح وجوده على عدمه هذا الكلام محقق قد ذكروه في تحقيق النسب في الامور الاعتبارية وكيفية
انتزاعها كاللزوم والوحدة والكثرة لكن قوله اذا نظر العقل اليهما باعتبار ذاتيهما تكونان ممكنتين ان
اراد به الامكان العام فصحيح لكنه ليس علة للحاجة وان اراد به الامكان الخاص فغلط لانهما من الامور
الاعتبارية التي يمتنع وجودهما في الخارج فلا يعرضهما الامكان الخاص بحسبه واعتباره بالقياس الى
الوجود

الا بحال العدم مرح

الوجود الذهني خلاف المصطلح قوله فانها ليست بحال الوجود فيلزم الواسطة قطعًا قوله فان قيل
فعلى هذا اى على ما ذكرتم من ان المؤثر في الاثر من حيث هو موجود الخ قوله اجيب بان التاثير
والحاصل ان التاثير ليس بشرط الوجود ولا بشرط العدم بل هو في زمان الوجود والحق انما يلزم
من الاول فقط قوله لا يقال لا نم ان الدليل الذى ذكرتم قطعي فلا يكون بديهيًا وفيه بحث لان
التشكيك في البديهيات لا يخرجها عن بداهتها فان العقل جازم بها ويعلم اجمالًا ان
ما ذكروه في ابطالها مغالطة وان لم يعلم الغلط بخصوصه فبيان المغالطة ليس وسيلة
الى ان يجزم بها فيخرج بذلك عن كونها بديهية بل لينقذ صاحبها عن الامور المشككة ليخلص
عن شوب الكدورات ولئلا يتخذها الاوهام ذريعة الى ايقاع الشك فيها بالقياس الى
العقول الناقصة قوله والصواب ان يقال ان عدم الممكن المتساوى الطرفين التحقيق ان قولنا
عدم الاثر في نفس الامر لانه عدم المؤثر فيه حكم يقبله العقل اذ حاصله لم يوجد فيه لعدم وجود
فيه فالعقل جازم بصحته كما يجزم بصحة قولنا وجد الاثر فيه لوجود المؤثر فيه وانما الذى لا يقبله
هو قولنا حصل عدمه في نفس الامر لحصول عدمه فيه على ان يكون الخارج ظرفا لحصول العدم فيه
لا لنفسه ولا للوجود الذى اضيف اليه العدم في المعنى فان قيل العدم اذا لم يكن حاصلًا
في نفس الامر كيف يتصف بالعلية والمعلولية قلت هما ايضًا صفتان عدميتان والعدم
في نفس الامر بما هو معدوم فيه اتصاف ما صدق عليه المعدوم بمفهومه فاذا اراد العقل
ان يحكم بالاتصاف احتاج الى تعقلهما فيظهر اتصافه هناك على انه في نفسه كذلك لا على انه من
مخترعات العقل قوله متاخرا عن علة الحاجة بمراتب على الاول والثالث يلزم تقدم الشيء
على نفسه باربع مراتب وعلى الثاني بخمس قوله لا على اعتبار وجود ما ولهذا كان الشيء
ممكنًا حال عدمه ولا يمكن ان يقال الحدوث صفة له على هذا الوجه والا يلزم كونه حادثًا
حال عدمه قوله من الاعتبارات العقلية فلا يكون متاخرًا انما الذى يجب هو تاخر الصفة
الموجودة عن وجود الموصوف قوله الحكم الثاني للامكان ان الممكن لا يمكن فان قيل هذا

البحث مستدرك لان الممكن هو الذي يتساوى طرفاه بالقياس الى ذاته فلا اولوية له نظراً
الى الذات والا لم يكن هناك تساو وقلنا الحاصل من التقسيم هو ان الممكن ما لا يقتضي لذاته
وجوده ولا عدمه اقتضاء كافياً مانعاً من النقيض واما التساوي فانما يلزم من هذا البرهان
الدال على انتفاء الاولوية التي لا تمنع من طرفان النقيض قوله اولى به لذاته كما توهم بعضهم
ان العدم اولى بالوجودات السيالة كالحركة والاصوات قوله كان الاولى واجباً اي
وجوب العدم او وجوب الوجود قوله لانه لو لم يجب صدوره عن مؤثره لبقي على امكانه فان
قيل ان اراد ببقائه على امكانه ان يكون متساوي الطرفين فالملازمة ممنوعة لجواز ان
يكون طرف الوجود راجحاً وان لم يصل الى حد الوجوب وان اراد به انه لا يكون شيء من طرفيه
ممتنعاً فجاز ان لا يمتنع الطرف الآخر مع رجحان الوجود ولا حاجة الى مرجح آخر بل يكفي ذلك الرجحان
ولا يلزم ما ذكرتم اجيب بانه اذا لم يمتنع المقابل مع الرجحان الحاصل من المؤثر امكن وقوع كل منهما معه
فلنفرض وقوع كل منهما معه في وقت آخر فتخصيص احد الوقتين بالوجود دون الآخر اما ان
يكون لمرجح غير المؤثر المفروض فلا يكون ذلك المفروض مؤثراً تاماً والكلام فيه لان وجوب المعلول
انما هو من العلة التامة اعني المؤثر المستجمع لجميع ما يعتبر في تأثيره فكانه قيل المعلول لا
يوجد الا بعلته التامة ولا بد ان يجب صدوره عنها وهو الوجوب السابق بل ننقل الكلام
الى المجموع اعني المؤثر مع ذلك المرجح فاما ان يجب الصدور عنه وهو المط او لا ويلزم التسلسل
او لا يكون لمرجح وهو محال قوله والحق ان يقال في الجواب يمكن حمل كلام المص على هذا الجواب الحق
كما لا يخفى قوله لان القصد الى ايجاد الموجود محال قيل عليه كان القصد الى ايجاد الموجود محال كذلك ايجاد
الموجود مطلقاً محال سواء كان بقصد واختيار او لا فلو صح ما ذكرتم كان القدم منافياً للتأثير
من الموجب ايضاً فان قيل الايجاد متقدم على الوجود بالذات ومقارن معه بالزمان
ولا استحالة في ايجاد ما هو موجود بوجود هو اثر لذلك الايجاد وانما الممتنع ايجاد ما هو موجود
بوجود آخر اجيب بان القصد ايضاً متقدم على الايجاد والوجود بالذات ولا يلزم من ذلك
نقدمه

الطرف صح
وجوده صح
الشرائط ما اعتبر صح
فيلزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح صح

تقدمه عليهما زماناً حتى يجب مقارنته للعدم فالوفق حكم قوله والحكماء يطلقون اسم
المختار على الله تعالى المختار بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل يطلق على الباري
على المذهبين واما بمعنى انه يصح منه الفعل والترك فعند المتكلمين فقط قوله فلا يكون
اتفاقهم على نفي القدم عما سوى الله تعالى وصفاته فان ذلك يدل على ثبوت القدم للذات
والصفات عندهم وان لم تكن الدلالة قطعية قوله منها بيان ان كل ممكن محدث ان
تم قولهم كل ممكن محدث لزم احد الامرين اما كون صفات الله تع واجبة بذواتها واما
كونها محدثة والحق ان صفات الله تع توصف بالقدم قوله ويسمى حدوثاً وبازائه القدم
الزماني وهو ان لا يكون الوجود مسبوقاً بالعدم وبازاء الحدوث الذاتي القدم الذاتي
وهو عدم الاحتياج في الوجود الى الغير بل هو عدم مسبوقية الوجود بلا استحقاقية الوجود
والحدوث الزماني اخص من الذاتي واما عند المتكلمين فان قيل بوجود الصفات القديمة له تع
فكذلك والا فالحدوث ثان مثلا زمان وكذلك القدمان قوله وارتفاع الذات يستلزم ارتفاع
الحال اللازم من الدليل هو ان ارتفاع حال الشيء في نفسه يستلزم ارتفاع حاله بالقياس
الغير بدون العكس وهذا القدر لا يكفي في تقدمه بالذات بل لا بد من ان يكون الارتفاع
الاول سبباً للثاني ولم يثبت قوله فيكون ممكن موجود مسبوقاً بغيره او ذلك الغير مولا استحقاقية
الوجود لا العدم على ما قيل من ان الحدوث مسبوقية الوجود بالعدم فان كان السبق بالزمان
فحدوث زماني وان كان السبق بالذات فحدوث ذاتي لان العدم لا تقدم له بالذات
على الوجود اصلاً فالصحيح ان يقال الحدوث هو مسبوقية الوجود بالغير فان كان السبق زمانياً
فحدوث زماني وان كان ذاتياً فحدوث ذاتي قوله يلزم ان يتحقق احد الامرين فيلزم
القلب وايضاً لو كان واجباً لما كان معدوماً اصلا ولو كان ممتنعاً لم يوجد قطعاً قوله
وليس ذلك الامكان هو قدرة القادر عليه فلا يكون قائماً بالفاعل لان الامر القائم به
الذي يتعلق بالممكن المقدور هو القدرة فقط وفي المحل كلام سيأتي تقريره في الشرح

فعلها صح
زمانياً صح
وجود كل صح
الآخر ثانياً صح

قوله بل هو امر اضافي يكون للشي بالقياس الى وجوده اي الامكان اما بالقياس الى وجود
الشي في نفسه واما بالقياس الى وجود الشي لغيره قوله وهو القبلية بالذات القبلية هو الترتب
العقلي الحاصل للمحتاج اليه بالقياس الى المحتاج المصحح لقولنا وجد فوجد لا نفس كونه محتاجا اليه
وعلى هذا القياس تأخر المحتاج عنه قوله قبل امكان الحادث لا لجوازان يكون فيه بحث
معارضة في المقدمة القائلة بان الحادث ممكن قبل وجوده قوله الوحدة لا يمكن تعريفها
قد سبق في بحث الوجود ان مثل هذا لا يدل على بداهة التصور بحسب الحقيقة قوله لكان مفهوم
الواحد من حيث هو واحد مفهوم الوجود ليس معناه على قياس قولنا الانسان من حيث
هو انسان ليس الا انسانا كما سبق في بحث الماهية بل معناه ان ذات الكثير اذا لوحظ
معه تعدده وتفصيله اي كثرته صدق عليه انه موجود ولا يصدق عليه انه واحد فبطل ما توهم
قوله لان عدم غير الكثرة لجوازان يجتمع فيه الوحدة الا الظهر في العبارة ان يقال عدم غير
الكثرة لجوازان يجتمع مع الكثرة فيلزم الخ قوله مجموع الوحدات العدمية فيكون عدمية
وايضا يلزم ان يكون الكثرة مركبة من عدماتها قوله فتكون الكثرة ايضا وجودية لان
عدمية المركب انما يكون بعدمية جزء من اجزائه وليس لها جزء غير الوحدات بل كل كثرة
هي عين وحداتها الوجودية لان الوحدات بمنزلة المادة وهناك جزء آخر يجري مجرى
الصورة ومنشأ للخواص الغير المتناهية بل منشأها ما هو مجموع تلك الوحدات من حيث هي
واذا اعتبر هناك هيئة وحدانية صار بذلك الاعتبار واحدا الا بذلك العدد من حيث هو
كذلك قوله متشاركة في الماهية فهو الوحدة الشخصية لان الكلام في الواحد بالشخص وكذا
الحال في امثلة سائر الاقسام قوله ان استقل كل واحد منهما بالذات والحقيقة بحيث
يمكن انفكاكه ~~بحيث يمكن~~ الخ اما تفسير بحسب المعنى لما سبق اي المراد من استقلال كل منهما
بالذات والحقيقة هو جواز انفكاك كل منهما عن الآخر فلا يكون احدهما قائما بالآخر ولا مقوما
له ويمكن ان يراد بالذات نفس الماهية من حيث هي ويكون استقلالها اشارة الى
نفي

نفي التقوم وبالحقيقة الماهية من حيث انها موجودة ويكون استقلالها اشارة الى نفي القيام
واما قيد آخر فيكون القيد الاول لاخراج الكل والجزء والثاني لاخراج الصفة والموصوف قوله
واما انها ليست غير الذات الخ واما احدى صفتي الذات بالقياس الى الصفة الاخرى فهما
غيران اذ ليست احديهما مقومة للاخرى ولا قائمة بها قوله ثم المختلفان متلاقيان ان اشتركا
في موضوع الاشتراك في الموضوع اما ان يعتبر فيه امكان الاجتماع فيه في زمان واحد اولا
فان لم يعتبر كان السواد والبياض متشاركين في الموضوع كالحركة والسواد فالمتضادان
قد اندرجا في المتلاقيين وقد جعلهما من اقسام المتقابلين المندرجين تحت المتباينين
فلا يكون القسمة على تامة فلا يكون القسمة حقيقية وان اعتبر لم يكن مثل النائم والمستيقظ من
الامور المتحدة بالموضوع الممتنعة الاجتماع فيه داخلا في قسم التساوي لخروجه عن مقسمه فالاولى
ان يجعل اعتبار النسب الاربع قسمة برأسها واعتبار التقابل وعدمه قسمة اخرى كما هو المشهور
قوله كالسواد والحركة فانهما يعرضان الجسم لا شك ان السواد والحركة من المتباينات
صدقا وان تلاقيا وجودا في موضوع واحد فلعل المراد بهما الاسود والمتحرك فتأمل في توجيه
كلامه قوله ثم المتباينان متقابلان ان امتنع اجتماعهما هذا اذا كان لهما موضوع اي محل
مستغن عن الحال متقوم له واما ما لا موضوع له بهذا المعنى كالانسان والفرس فهما متباينان
غير متقابلين قوله في زمان واحد قيل التقييد بزمان واحد زيادة تصريح بالمراد فان
الاجتماع في موضوع واحد يتبادر منه اتحاد الزمان قوله ليندرج فيه تقابل التضاد انما
كانت القيود موجبة لاندراج في التقسيم والتعميم لوقوعها في سياق معنى النفي قوله اما
وجوديان اي لا يكون السلب جزءا لاحدهما قوله ولا في وقت يمكن اتصافه به فسلب
وايجاب اعلم ان السواد يقابل البياض تقابل التضاد باعتبار وجودهما في الخارج
مقيسا الى موضوع واحد في زمان واحد فاذا وجد احدهما فيه امتنع وجود الآخر فيه
ما دام الاول موجودا فكل واحد من الضدين موجود في الخارج مقيسا الى موضوع واحد

في زمان واحد وكذا المتقابلان بالتضايف كالابوة والبنوة متقابلان باعتبار وجودهما في
الخارج في محل واحد من جهة واحدة على قول من قال بوجود الاضافات في الجملة واما من
قال بعدمها مطلقا فالتقابل باعتبار اتصاف الموضوع بهما في الخارج والعمى ايضا موجود في
الخارج وتقابله مع العمى باعتبار ذلك الوجود فاحد المتقابلين موجود في الخارج واما الايجاب والسلب
فهما امران عقليان واردان على النسبة كما حقق فلا وجود للمتقابلين في الخارج بل في العقل او القول
فان ثبوت النسبة وانتفاءها ليسا من الموجودات الخارجية بل من الامور الذهنية فان قلت
قولنا هذا اسود وهذا ابيض متقابلان اذ لا يمكن اجتماعهما في الصدق فمن اي الاقسام هو قلت
التقابل بين القضيتين المذكورتين متفرع على تقابل مبدا المحمولين فهو راجع اليه في الحقيقة واما الموجبة
والسالبة الكليتان فمتقابلتان تقابل السلب والايجاب لانه اعم من التناقض وامتناع الارتفاع
انما هو بين المتناقضين فقط وانما سميتا بالمتضادين لشبههما اياهما في امتناع الاجتماع فقط
قال الشيخ في الفصل الرابع من المقالة الاولى في الفن الثالث من منطق الشفاء ليس الكلي
السالب يقابل الكلي الموجب مقابلة بالتناقض بل هو مقابل له من حيث هو سالب لمحمول مقابلة
اخرى فلنسم هذه المقابلة تضادا اذ المتقابلان هما اللذان لا يجتمعان صدقا البتة و
لكن قد يجتمعان كذبا كالاضداد في اعيان الامور **قوله** فان مثل السواد والصفرة يقع
خارجا عنه وبعضهم جعل ذلك قسما خامسا وسماه بالتعاند **قوله** تعاقب وبينهما غاية
الخلاف الاضداد منها ما يصح عليه التعاقب كالسواد والبياض ومنها ما لا يصح فيه ذلك كالحركة
من الوسط واليه فانه لا بد ان يتوسطهما سكون في المشهور **قوله** لجواز ارتفاعهما وامتناع
ارتفاع السلب والايجاب هذا الامتناع مبني على انحصار تقابل السلب والايجاب في التناقض
وقد عرفت ما فيه **قوله** من حيث هو ضد للبياض مضاف اليه كل متقابلين من حيث
هما متقابلان بذلك التقابل مندرجان تحت المضاف حتى المضاف كالابوة والبنوة
فانهما مع اندراجهما بذاتيهما تحت المضاف مندرجان ايضا تحته بذلك الاعتبار **قوله** قلنا
المضاف

المضاف تحت ما صدق عليه المقابل فان قيل اذا كان المضاف تحت الذات التي صدق عليها
مفهوم المقابل كان تحت مفهومه ايضا فيكون صادقا عليه وعلى غيره ولا شك ان هذا المفهوم
فرد من افراد المضاف فيلزم المحذور قلنا مفهوم المقابل من حيث صدقه على افراده اعم
من المضاف ومن حيث هو هو مندرج تحت المضاف ولا يلزم من اندراج مفهوم تحت
آخر وكونه فردا من افراده اندراج افراد ذلك المفهوم تحت الآخر فان الحيوان مندرج
تحت الجنس ولا تندرج افراده تحته **قوله** وما صدق عليه المقابل اعم وليس هناك الا مفهوم
المقابل وما صدق عليه من الامور الاربعة المخصوصة فان اريد بما صدق عليه واحد معين منها
لم يصح القسمة اليها وان اريد به مفهوم ما صدق عليه المقابل فهو في حكم مفهومه فالجواب الحقيقي
ما اوضحناه في الحاشية ولعل مرادهم بما ذكروه هو ذلك الا ان العبارة قاصرة عنه **قوله**
فيكون المثلان هو هو لا مثلين اللازم ان كل ما عرض لاحدهما من جهة المحل كان عارضا
ايضا للآخر ومن الجائز ان يعرضه عارض لا من جهته فلا يلزم عروضه للآخر **قوله** الفرع الثالث
بالسلب والايجاب آه وذلك اذا اجتمع فيهما شرائط التناقض **قوله** واما المضافان فيكذبان
لخلو المحل عنهما ولعدم المحل ايضا ويمكن اندراجه في خلو المحل **قوله** فان بدن الحي يستلزمه
عند من لم يقل بالحالة الثالثة **قوله** دل على ان التضاد الحقيقي لا يكون الا بين النوعين الاخيرين
زعم بعضهم وقوع التضاد في الاجناس فان الخير والشر جنسان لانواع كثيرة وهما متضادان
واجيب بان الخير هو حصول كمال للشيء والشر عبارة عن عدمه له وبينهما تقابل العدم والملكة
وايضا ليسا ذاتيين لما تحتهما فلا يكونان جنسين بل هما عارضان لما صدقا عليه وزعم بعضهم
ايضا ان الاندراج تحت جنس واحد ليس بشرط فان الشجاعة تضاد التهور مع اندراجهما
تحت جنس الفضيلة والرذيلة واجيب بان الفضيلة عارضة لماهية الشجاعة والرذيلة
لماهية التهور ولو سلم انهما نوعان لهما فلا نسلم انهما متضادان لان الكلام في التضاد الحقيقي
والشجاعة وسط بين التهور والجبن فلا يكون ضد الشيء منهما من شرح الملخص **قوله** فان كان

جميع ما يحتاج اليه الشيء بحيث انه لا يحتاج الى امر خارج عنه فلا ينافي كون العلة التامة بسيطة
قوله فيلا يلتفت الى ما يقال المقصود من هذا القول اما بيان حال العلة التامة للموجود الخارجي
واما ايراد الشبهة على جعل زوال المانع داخلا في العلة التامة والحق ان الموجودات الخارجية
لها علل تامة لا يجب ان تكون موجودة بل الواجب وجود الفاعل الذي هو المؤثر فاذا وجد المعلول
في الخارج فكل ما يتوقف وجوده على وجوده كان موجودا فيه وكل ما يتوقف وجوده على عدمه فيه
كان معدوما فيه فان اريد بوجود العلة التامة هذا المعنى فهو حق لا نزاع فيه وان اريد كونها
موجودة واحدة حقيقية فلا يجب صدق ذلك كليا قوله ثم العلل الناقصة اربع المركب الحقيقي
الصادر عن الفاعل المختار لا بد له من هذه الاربع واذا صدر عن الموجب يحتاج الى ثلثة منها
لسقوط العلة الغائية والبسيط الصادر عن المختار يحتاج الى الفاعلية والغائية فقط والصادر
عن الموجب يحتاج الى الفاعلية فقط قوله واما الشرائط وارتفاع الموانع فراجعة الى المادية و
الفاعلية قال في شرح الملخص ان الشرائط وعدم الموانع داخل في المادية لامتناع قبول الشيء صورة
شيء آخر دون حصول الشرائط وارتفاع موانعه واما الادوات فداخلة في العلة الفاعلية لامتناع
تاثير الشيء في وجود الشيء غيره بدون ما يحتاج اليه من الآلات والادوات قوله فيكون مستغنيا
عن كل واحد منهما محتاجا اليهما معا قيل لا استحالة في ذلك فان الاحتياج الى احدهما من حيث انها
علة موجبة له والاستغناء عنهما من حيث ان الاخرى علة موجبة له والمستحيل هو الاستغناء والاحتياج
من جهة واحدة بل الصواب ان يقال يلزم استغناؤه عنهما معا فيلزم استغناء المعلول عن العلة قوله
على ان السواد محل للتضادة الحاصل ان تضادة السواد له علة تامة يعتبر فيها السواد على
انه محل له دون البياض اذ لا يعتبر هو فيها بكونه محلا له وبالعكس من ذلك حال علة تضادة
البياض فتكون العلتان متغايرتين قطعا وفي كون التضاد من الموجودات العينية نظر
قوله فلا يعرض لها الحاجة لانها اذا كانت من حيث هي هي محتاجة الى تلك العلة المعينة
فلا ينفك عنها الاحتياج اليها فلا يقع بدونها فلا يعرض لها الحاجة بالقياس الى غيرها قوله

تتميم العلة

تعني اذ

اثالثا

آثاره اي يجوز ان يكون المركب علة مستقلة لآثار مختلفة كالآثار الصادرة عن كل من العناصر
الاربعة كالبرودة والرطوبة الصادرتين عن الماء الذي هو مركب من الهيولى والصورة
الجسمية والصورة النوعية قوله ان تعددت الآلات او القوابل مثال تعدد الآلات
النفس الناطقة التي تصدر عنها آثار ما بتوسط آلاتها ومثال تعدد القوابل العقل الفعال
الذي يفيض الصور والاعراض على المواد العنصرية قوله هو مبدأ العقل بسبب الاعتبارات
والجهات التي فيه قوله فهذان المفهومان ان دخلا لا يجوز ان يكون كل واحد منهما نفسه والا
لكان له ذاتان مختلفتان فان كان احدهما نفسه والآخر جزءه يلزم التركيب وحده وان كان
الآخر خارجا عنه عارضا له يلزم التسلسل وحده وان كان احدهما جزءا والآخر خارجا عنه يلزم
التركيب والتسلسل معا وان كانا معا جزئين يلزم التركيب فقط وان كانا معا عارضين يلزم
التسلسل فقط هذه هي الاقسام العقلية قوله احدهما امر اضافي يعرض لذات العلة
فان العقل اولا لاحظ الشيء مضيفا الى معلوله ادرك لهما اضافتين اعني المصدرية
والصادرية فهما امران اضافيان يعرضان لهما في العقل متاخران عنهما هناك ولا وجود
لهما في الخارج اصلا اذ ليس في الخارج الا ذات المصدر اعني العلة وذات الصادر
اعني المعلول وليس كون الاول مصدرا وكون الثاني صادرا من الامور المتحققة في
الاعيان بخلاف كون العلة بحيث يجب عنها المعلول فان قبل كون العلة بحيث يجب عنها
المعلول ايضا مفهوم اضافي متاخر عن ذاتي العلة والمعلول فكيف يكون امرا حقيقيا
متقدما على المعلول قلنا لا شك ان للعلة خصوصية باعتبارها يصدر عنها معلولها المعين
ولا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره مثلا اذا فرضنا ان الماء تصدر عنه البرودة فلا بد ان
تكون له خصوصية معها لا يكون تلك الخصوصية مع غيرها وبحسب ذلك يتعين صدور البرودة
عنه دون الحرارة وغيرها وفي الحقيقة تلك الخصوصية هي المصدر فتكون موجودة قطعا اذا
عرفت هذا فنقول انهم ارادوا بالمصدرية وبكون العلة بحيث يجب عنها المعلول تلك الخصوصية

قوله والحق كون العلة بحيث يجب عنها المعلول لان قبل خ

٢٤يتغير

ولا نعني بالخصوصية امراً اضافياً يعرض لمفهومها لتعود المناقشة فيها بل امراً مخصوصاً له ارتباط
وتعلق واختصاص بالمعلول المخصوص لا يكون له ذلك مع غيره والتسبب في هذا الاشكال هو
ضيق العبارة عما هو المقصود في هذا المقام فاذا اعبر عنه بعبارات مختلفة فربما اتضح المرام
واندفع الاشتباه اللفظي الذي يتبادر اليه الاوهام **قوله** وبهذا يعلم الجواب عن الوجه الثاني فان قلت
الشارح قد اجاب عن المعارضة والمناقضة جميعاً واجتهد في تصحيح قاعدة الحكماء بما لا مزيد عليه
وقد ساعده توضيح ما ذكره بعض الافاضل في تحقيقه فما المخلص عن هذا المضيق قلت ربما يمنع ما
ذكر من حديث الخصوصية وان اجتهدوا فيه الى دعوى الضرورة والصواب ان تلك القاعدة انما تنفعهم
لو كان المبدأ تعالى موجباً واما اذا كان مختاراً كما هو الحق فيصدر عنه بحسب تعلقات ارادته ما يشاء
ولا يلزم محذوراً اصلاً **قوله** فان القابل من حيث هو قابل ... ان القابل وحده لا يكون علة تامة اذ لا بد
من الفاعل بخلاف الفاعل اذ ربما يكون علة تامة ولا احتياج المعلول الى قابل لقيامه بذاته فنسبة
الفاعل الى المفعول جاز ان تكون بالوجوب ويستحيل ذلك في نسبة القابل الى المقبول واما ان
تلك النسبة لا يلزم ان تكون بالوجوب فلا يخفى بالمقصود هكذا حققه بعض فضلاء المتأخرين
ولا تطلق ان المراد ان الفاعل مع صفة الفاعلية يستلزم المفعول فان القابل ايضاً كذلك **قوله**
فيبقى نسبة القابل الى المقبول بالامكان العام ... عليه ما علل به غير واضح فان الاستلزام من
جهة اذا لم ينافِ عدمه من جهة اخرى جاز ان يكون نسبة القابل الى المقبول بالامكان الخاص
ونسبة الفاعل بالوجوب لا منافاة والظاهر انه منع للمقدمة القائلة بان نسبة القابل الى
المقبول بالامكان الخاص اي لا نسلم ذلك بل بالامكان العام فلا ينافي الوجوب وترتيب البحث
يقتضي تقديمه وانما اخره لانه جعل تبعاً لما هو العمدة في الجواب فكأنه قيل ولدفع المنافاة وتقويته
فيبقى نسبة القابل الخ **قوله** يدل بالاشتراك والتشابه المراد من الاشتراك ما يتناول الحقيقة
والمجاز وبالتشابه ما يتناول التواطؤ والتشكيك **قوله** وبعضها بالاشتمال وبعضها بالظرفية
اما الظرفية ففي الزمان والمكان واما الاشتمال فلما في كون الخاص في العام وكون الكل في الجزء كالكون
التربيع

التربيع في قطع الخشب من الاضافة اذ بينهما نسبة واضافة مختصة باعتبار وجوده فيها بالقوة
واما الكون في الخشب والتراحة فمن الاشتمال والكون في الحركة من الاضافة ولكن لا تتكلف خلاف ذلك
قوله ولا كالجزء منه احترز بذلك عن مثل كون اللونية واما الجزء الحقيقي فقد خرج بعدم جواز الانتقال
لانه لا يجوز انتقاله بخلاف ما يشبه الجزء فان السوادية واللونية متحدتان وجوداً فلا يتصور المغايرة
بينهما فان **قلت** مفارقة الجزء عن الكل والخاص عن العام مما لا يجوز فلا يخرج كونهما عن تعريف
الكون في الموضوع **اجيب** بانهما لا يندرجان تحت قوله الكون في شيء اذ لا يفهمان منه الا بقرينة
فلا حاجة الى اخراجهما بقيد وتفصيله ان الكون في شيء يطلق اطلاقاً ظاهراً شائعاً على كون
الشيء في زمانه او مكانه وكون الجزء او ما يشبهه في كله فيجب الاحتراز عنهما واذا تأملت تحقق لك
ان ما ذكره تعريف الكون في المحل فيتناول كون الصورة في الهيولى ايضاً وينقسم اليهما باعتبار
استغناء المحل عن الحال وعدم استغنائه عنه **قوله** وتحقيقها ان الاضافة هذا التحقيق للترسيم
وتفصيل لمفهومه لانه حد للاضافة اذ لا حد للاجناس العالية ولا رسم لها تاماً على ما هو المشهور
قوله كالتعمم والتقمص لا يراد بهما المعنى المصدري بل الهيئة التابعة له **قوله** لا يكون ما مباينها ولا
لوازمها هذا انما يتم في الاعراض المتعددة الاشخاص واما في العرض المنحصر نوعه في شخص فلا **قوله**
لان الموضوع المبهم لا يكون من حيث هو مبهم لا يلزم من عدم افادة الموضوع المبهم من حيث هو مبهم
لتشخص ما هو حال فيه بناء على انتفاء وجوده في الخارج عدم افادة المطلق فان المطلق موجود
في ضمن المتشخصات فلا يلزم الاحتياج الى موضوع متشخص والحاصل ان الاقسام هنا ثلثة الموضوع المعين
الذي اعتبر فيه التعيين والموضوع المبهم الذي اعتبر فيه عدم التعيين والموضوع المطلق الذي لا يعتبر
فيه التعيين ولا عدمه فلا بد من ابطال الاحتياج الى القسمين الاخيرين ليثبت الاحتياج الى القسم الاول
وما ذكره لا يفي بذلك فالاولى ان يقال ان المحل اذا لم يتشخص في نفسه لم يتشخص ما هو حال فيه **قوله** وهذا
بخلاف الجسم هذا الكلام دفع لما يتوهم من ان نسبة الاعراض الى المحال كنسبة الاجسام الى الاحياز
فلما جاز للاجسام الانتقال في الاحياز فليجز للاعراض الانتقال في المحال ايضاً وملخصه لم يجز ذلك في الاعراض

فيكن الحال كذلك في الاجسام فاجاب بالفرق فان العرض لما احتاج في تشخصه الى محله المعين فلو
فارقه انعدم تشخصه فينعدم هو في نفسه والجسم فيحتاج في تحيزه المخصوص الى حيز معين فاذا
فارقه لم يبق ذلك التحيز موجودا ولا يستلزم انتفاء الجسم في نفسه فانه ليس جزءا منه ولا لازما
له ثم يلزمه مطلق التحيز المحتاج الى حيز ما لا الى حيز معين قوله اولى من العكس اذ كل منهما تابع
لذلك الغير الذي هو الجوهر في التحيز قوله فيكون جعله قائما بالآخر اولى من العكس الحاصل انه يجوز ان
احد العرضين تابعا للجوهر في التحيز والآخر تابعا للاول في ذلك فيكون هذا الثاني بحيث لا يمكن
تبعيته للجوهر في التحيز بدون توسط الاول وتبعيته له قوله ولا يزول المؤثر وجه الترديد
في هذه الاقسام ان العلة اما ذات العرض او غيره وذلك الغير اما مختار واما موجب والموجب
اما وجودي او عدمي ولا يتصور هذا القسم في المختار كما لا يخفى فانحصرت في الاربعة قوله المؤثر
موجب عدمي انما جاز ان يكون المؤثر عدميا لان الكلام في المعلول العدمي قوله بل هو اما المؤثر
وجودي مشكل فان هذا التقرير يشعر بان الجوهر له ضد وانما يتاتى ذلك اذا اكتفي في تحقق
التضاد بالمحل كما ذهب اليه طائفة ولا يشترط فيه الموضوع كما هو المشهور قوله وغير قار الذات
كالحركة والصوت فان العرض الغير القار الذات في نفسه متجدد منصرم فدوام كان بقاء العرض
القار مشروطا بتجدد شيء منه كجزء من الحركة مثلا فاذا خرج الى الوجود وانصرم انتفى شرط
بقائه فيزول بزوال شرطه قوله ان يكون العدم المتجدد اثرا واما العدم المستمر الازلي فلا
يستند الى الفاعل المختار لما عرفت من ان اثر الفاعل المختار لا يكون الا حادثا قوله وقد تمسك
النظام لا يبعد ان يقال هذا اشارة الى نقض دليل الاشعري اجمالا بعد تفصيل المناقضات
قوله وفيه نظر فانه قاس حلول العرض بمحلين يمكن ان يقال ليس مقصوده اثبات المطلوب بالقياس
الفقهي ليتوجه عليه ما ذكرتم بل التنبيه على ان استحالة حلول العرض الواحد في محلين عند العقل
كاستحالة حلول الجسم الواحد في مكانين فان العقل كما يحكم بان الحاصل في هذا المكان في هذا الآن
غير الحاصل فيه في مكان آخر وانه لا يمكن ان يكون اياه كذلك يحكم بان الحال في هذا الآن في هذا المحل
غير

الحال فيه في محل آخر وانه لا يمكن ان يكون اياه وينفتح بهذا التنبيه الاستحالة المطلوبة ولا يجري
هذا التشبيه في الاجتماع فان العقل لا يحكم باستحالة الاجتماع في الاعراض والسر في ذلك ان تشخص
الجسم وتعينه يمنعه من امكان شغله لمكانين اذ لو جاز في نفس الامر حصوله في آن واحد في
مكانين لجاز للعقل ان يلاحظه كذلك فيمكن فرض تعدده قطعا فلا يكون متشخصا وهكذا الحال
في العرض الشخصي بالقياس الى محلين فاشتركا في الحكم المتفرع عليه واما كان الجسم ذا حجم ممتد في الجهات
مالئ للمكان فلو اجتمع معه فيه غيره لزم تداخل الاجسام وذلك مستحيل فلا يتعدى الحكم الى الاعراض
التي لا حجم لها واما الكميات المتصلة من حيث انها مقادير واحجام فيستحيل تداخلها ايضا فيمتنع
اجتماع بعضها مع بعض كالاجسام واذا تحققت ما اوضحناه فلك ان تجعل كلام المصنف تنبيها لا
لا تمثيلا قطعيا ولا يتوجه عليه النظر المذكور قوله هو السواد المحسوس في ذلك المحل فلا جزم بالتغاير
بين شيئين من الالوان المتشابهة الحالة في المحال المتباينة والتزام ذلك سفسطة قوله ان
الاضافات كالقرب والجوار والجواب ان القرب القائم باحدهما مغاير بالشخص لما قام بالآخر وان
اتحدا نوعا قوله وقدماء الفلاسفة قالوا بقيام العرض الواحد بمحل منقسم هذا مما لا نزاع فيه
اذا كان العرض ايضا قابلا للانقسام على حسب انقسام المحل فيكون المجموع حالا في المجموع ولا يلزم
ان يكون جزء منه العرض ايضا بالفعل لنخرج عن المبحث كما لا يلزم من انفصال المسافة الى اجزاء
بالفعل كون الحركة عليها ايضا كذلك ثم حلول العرض الذي لا يقبل الانقسام في محل منقسم مختلف
فيه وقد جوزه بعضهم كما في الامثلة المذكورة وغيرها كالاطراف على تفصيل فيها والظاهر ان تجويز
قيام العرض بمحلين لم يرد به جواز قيام العرض الغير المنقسم بالمحل المنقسم بل كل منهما مسئلة
برأسها ولذلك قد استدل الحكماء بالاضافات المتفقة الحقيقة والتخصيص بالقدماء منهم يؤيد
ذلك ايضا قوله وجب انعدام التاليف لم لا يجوز ان يقوم تاليف واحد بمجموع الثلثة وآخر بالاثنين
فبزوال الثالث عنهما ينعدم التاليف الاول دون الثاني ولا يلزم محذور قوله لانها اعم من الكيفية فان
العدد من انواع الكمية ويعم الماديات والمجردات والجواهر والاعراض والمجموع المركب من الواجب

العدد ح

والممكن بل اي موجود فرض ذاتها الى غيره فانه يعرض لها التعدد وليس للكيفية عموم بهذه المثابة قوله وهو المنفصل ويسمى العدد قال في شرح الملخص والدليل على انحصار الكم المنفصل في العدد ان المنفصل مركب من المتفرقات والمتفرقات من المفردات والمفردات آحاد والواحد اما ان يوخذ من حيث انه واحد فقط او يوخذ من حيث انه انسان او حجر مثلا فان اخذ من حيث انه واحد فقط لم يكن الحاصل من اجتماع امثاله الا العدد وان اخذ من حيث انه انسان او حجر فانه لا يمكن اعتبار كون الاناسي الحاصلة من اجتماع الانسان الواحد واعتبار كون الاحجار الحاصلة من اجتماع الحجر الواحد كميات منفصلة الا عند اعتبار كونها معدودة بالآحاد التي فيها فاذن الكم المنفصل بالذات ليس الا العدد وما عداه انما يعد كما منفصلا بواسطة عروض العدد له قوله في حد واحد وهو المنفصل ومعنى الاشتراك في الحد الواحد ان يكون الحد مبدأ لاحدهما ومنتهى للآخر قوله نهو الجسم التعليمي والثخين قال في شرح الملخص اعلم ان الجسم التعليمي اتم المقادير ويسمى ثخنا لانه حشو ما بين السطوح وعمقا اذا اعتبر النزول لانه ثخن نازل من فوق وسمكا اذا اعتبر الصعود فانه ثخن صاعد من اسفل ومن هذا يعلم انه لا يسمى بالثخين اذ معناه ذو الثخن وقد عرفه بحشو ما بين السطوح وهو نفس الجسم التعليمي فلو اطلق عليه الثخين لكان الجسم التعليمي ذا جسم تعليمي وتوجيهه في الكتاب ان يحمل الحشو على المعنى المصدري اعني التوسط فيكون الجسم التعليمي ذا توسط بين السطوح قوله ومن ظهر ذوات الاربع الى اسفله الصواب ان طول ذوات الاربع هو الامتداد الآخذ من رأسها الى ذنبها كما صرح به في كتب القوم وهو المستعمل في العرف العام قوله والعرض هو البعد والعرض مجرور معطوف على الطول لان العمق هو البعد المقاطع للطول والعرض معا وقد وقع في تفاسير الطول فاصلا بين المعطوف والمعطوف عليه ولو اجري على ظاهره لانتقض تعريف العمق بالعرض كما لا يخفى قوله فاذا فرض ابتداؤه وانه آخذ من رأس الانسان الى قدميه قوله لقيامه بالحركة المنطبقة على المسافة جعل انطباق الحركة على المسافة بحيث اذا فرض في احديهما جزء يفرض بازائه في الاخرى جزء بمنزلة حلولها فيكون الزمان لحلوله في الحركة حالا ايضا في المسافة فيكون كما متصلا بالعرض لحلوله في المسافة التي هي كم متصل بالذات واما

قوله

المتفارقات والمتفارقات هي المفردات شرح

في موضع

الثخن ح

قوله والزمان كم منفصل بالعرض فليس مثالا لما هو كم بالعرض لحلوله في الكم بالذات بل لما هو كم بالعرض لكونه محلا للكم بالذات فما ذكره ههنا على سبيل التنظير والتشبيه ازالة للاستبعاد عن كون الكم بالذات كما بالعرض والاستيفاء واحوال الزمان في الكمية بالعرض قوله فالزم بكون الاجزاء المنضمة اذ ليس على هذا التقدير سوى الاجزاء التي هي الجواهر الفردة المنضم بعضها الى بعض قوله فالسطح والخط جوهران مركبان من الجواهر الفردة وكذلك النقطة عبارة عن الجوهر الفرد فيكون الخط مركبا من النقاط والسطح من الخطوط والجسم من السطوح فليس هناك الا الجسم والاجزاء فثبت انه لا مقدار هو كم متصل في ذاته وعرض حال في الجسم ولما كان هذا مبنيا على تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى تمسك في نفي السطوح والخطوط بما لا يتوقف على ذلك قوله فلا يلزم من حلول السطح في الجسم انقسام السطح تحقيقه ان الحال في المنقسم من حيث ذاته وطبيعته القابلة للانقسام يكون منقسما بانقسامه واما الحال في المنقسم لا من حيث هو منقسم بل من حيثية اخرى هو باعتبارها غير منقسم فلا يكون منقسما مثلا الخط منقسم في الطول والاجزاء العارض له من حيث ذاته ايضا منقسم واما النقطة فلا تعرض الخط من حيث ذاته المنقسمة بل من حيث الانتهاء والانقطاع وهو بهذا الاعتبار غير منقسم فلا يلزم انقسامها وكذا الحال في السطح فان اللون العارض له في ذاته ينقسم بانقسامه واما الخط فلا يعرضه الا من حيث تناهيه وانقطاعه في احد امتداديه وهو بهذا الاعتبار لا ينقسم في ذلك الامتداد فلا يلزم انقسام الخط الا في الامتداد الباقي وقس على ذلك حال السطح مع الجسم قوله وان كان السطح حالا في شيء وان وجد السطح بتمامه في بعض الاجزاء فقط كان عارضا في الحقيقة لذلك البعض لا للجسم وقد فرضناه عارضا للجسم قوله مبني على ان الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى تقييد الاجزاء بالمفروضة يدفع هذا الابتناء ويقتضي جريان الجواب على المذهبين قوله ومع هذا لقائل ان يقول الجواب عن ذلك بما ذكرناه من انه يلزم ان لا يكون السطح عارضا للجسم في الحقيقة بل لبعض اجزائه وهو خلاف المفروض والصواب في رد ذلك الجواب ان يقال لا نم ان السطح اذا لم يكن حالا في شيء من الاجزاء المفروضة للجسم لم يكن حالا فيه فان المجموع من حيث هو هو

قوله كالمقدار الابلق ... الحال في الجسم الطبيعي الذي هو محل للجسم التعليمي الذي هو كم بالذات ح

قد يكون محالا له ولا يلزم من ذلك حلوله في شيء من اجزائه الا يرى ان الوحدة قد تقوم بالامر المنقسم مع
امتناع انقسامها ولا يتصور ذلك الا لحلولها في المجموع من حيث هو مجموع فكما جاز ان تعرض في
العقل الوحدة الممتنعة عنده محلا منقسما فيه وان لم يعتبر العقل عروضها للمجموع ذلك المنقسم من حيث — عن الانقسام صح
هو ولا يعتبر عروضها لشيء من اجزائه بل لا تكون عارضة له اصلا جاز ذلك ايضا في عروض الاعيان
بعضها لبعض فان نسبة العارض في العقل الى اجزاء المعروض كنسبة العارض في الخارج الى اجزاء المعروض
فيه فلا تنفك المناقشة في هذا التشبيه لانه سند للمنع **قوله** دال على ان الجسم التعليمي عرض قائم ظاهر هذا
الكلام يدل على ان هذه الامور اعراض لا جواهر لا على انها امور وجودية وبناسب ذلك ما وجد في
بعض النسخ من قوله الثالث في عرضية هذه الكميات ولكن تقرير الدليل على وجه يدل على وجود الجسم — الاول صح
التعليمي كما هو المشهور **قوله** باق على حقيقته النوعية بل الشخصية فلا يكون جوهرا اذ لو كان جوهرا
لكان نفس الجسم او جزءه فكان يلزم ان لا يبقى على حقيقته المعينة وان اردت ان تجعل دليلا على
كونه موجودا قلت هذا المتغير المتبدل ليس امرا عدميا اذ لا يتصور فيه ذلك فتعين ان يكون
موجودا فقد ذكر في الكتاب دليلان على وجود الجسم التعليمي وعلى كونه عرضا وامّا في توارد المقادير — يدلان صح
المختلفة على الجسمية الشخصية مع بقائها على حالها وذلك التوارد اما على سبيل التخلخل والتكاثف
او لا على سبيلهما واما الخط والسطح فلم يذكر فيهما الا ما يدل على كونهما غير مقومين للجسم فلا يكونان جوهرين
قوله واجيب عن الاول اراد بالاول ما ذكره في اثبات وجود الجسم التعليمي وعرضيته اولا **قوله** لان
الشكل هيئة ما احاط اراد ان الشكل هيئة تعرض الجسم بسبب احاطة حدود عرضية وان تلك الحدود عارضة
لمقدار هو عرض موجود في الجسم فتلك الهيئة لا تتغير الا بتغير الحدود التي لا تتغير الا بتغير المقدار فلا نم
ان الجسم له شكل بهذا المعنى كيف لا وثبوت الشكل بهذا المعنى يتوقف على ثبوت المقادير العرضية
والكلام الآن في اثباتها وان اراد بالشكل ما يعقل عروضه للجسم تبعا للاوضاع اجزائه بحسب انضمامها
في الجهات فيكفي في تغيره تغير تلك الاوضاع ولا حاجة الى حدود ومقادير عرضية فح يكون تغير الشكل
عارضا لتغير الاوضاع فيكون الجواب مستقيما حيث كان المعترض في مقام المنع يكفيه احتمال التركيب من
الاجزاء

الاجزاء ولا يبطل كلامه الا باثبات كون الجسم الذي يتوارد المقادير والاشكال المختلفة عليه متصلا
في ذاته ليس له مفاصل واجزاء بالفعل وذلك يتوقف على شيئين احدهما نفي الجزء الذي لا يتجزى
ليثبت ان في الاجسام متصلا في حد ذاته وهو الجسم المفرد وثانيهما ان الجسم الذي يتوارد عليه المقادير — جسما صح
من الاجسام المفردة والقوم وان امكنهم اثبات الاول فلا سبيل لهم الى الثاني لاحتمال ما ذهب اليه ذيمقراطيس
في الاجسام البسيطة الطباع فما ذكره الشارح في هذا الموضع من نفي الاجزاء في المثال الذي لا يعلم
حاله بعيد عن الصواب **قوله** وعن الثاني بمنع المقدمات اراد بالثاني ما ذكره ثانيا مما يدل على احوال
المقادير الثلثة **قوله** وللجسم الطبيعي بالعرض لا نزاع في ان الجسم الطبيعي متناه واما ان له جسما تعليميا
وان هناك سطحا عارضا بواسطة التناهي فمم **قوله** فلا يلزم ان يكون للزمان زمان آخر وتوضيحه
ان القبلية والبعدية اللتين لا يجتمع القبل فيهما مع البعد تعرضان لاجزاء الزمان اولا وبالذات
ولما عداها بتوسطها يشهد بذلك انه اذا حكم بتقدم واقعة على اخرى يتوجه عند العقل ان يقال
لم كانت متقدمة عليها فلو اجيب بانها كانت مع خلافة فلان والاخرى مع خلافة زيد وخلافة
فلان متقدمة على خلافة زيد توجه ايضا السؤال فاذا قيل لان خلافة فلان كانت امس وخلافة — السؤال صح
زيد اليوم انقطع **قوله** امكان قطع مسافة معينة اي هناك امر ممتد يتسع لقطع تلك المسافة
المعينة بتلك السرعة المعينة المخصوصة كانه قالب له منطبق هو عليه فلو زادت السرعة قطعت مسافة
اكثر ولو نقصت قطعت اقل واذا كانت السرعة على ذلك الحد المفروض من اي متحرك كان
فان المقطوع بها في ذلك الامر الممتد هو مقدار تلك المسافة الا يرى ان الحركة الثانية لما فرضت موافقة
للاولى في السرعة المعينة والابتداء والانتهاء قطعت مقدار تلك المسافة ولبيان ذلك فرضت
الحركة الثانية على هذه الحالة والمذكور في شرح الملخص ان ذلك لبيان قبول المساواة فان الحركتين
لما تساوتا في السرعة والابتداء والانتهاء كان بين اخذ كل واحدة منهما وتركها امكان يتسع
لقطع تلك المسافة المعينة على ذلك المقدار من السرعة مساويا للامكان الآخر والظاهر ان الامكان
هٰهنا واحد فلا يوصف بالمساواة الا تعسفا الى الحركتين **قوله** وهي اخذ الحركة السريعة الثانية

الجسم التعليمي جوهرا بل عرضا قائما بالجسم الطبيعي اذ لو كان

اى التى فرضت موافقة للاولى فى السّرعة والوقوف مع تاخّرها عنها فى الابتداء وامكان امكنها
اقل اذ لو تساوى امكان الاولى او زاد عليه لتساوت المسافة المسافة او زاد تهما على ان
كونه اقل لو المقصود زيادة الايضاح وكذا الحال لو فرضت مخالفة للاولى فى الوقوف فقط فان
امكانها يكون اقل من امكان الاولى ايضا وجزءا منه قوله فيكون هذا الامكان امرا وجوديا ممتدا
لانطباقه على المسافة المتصلة قوله غير المسافة وغير السّرعة ايضا فان الثانية المتاخرة فى الابتداء
تشارك الاولى فى السّرعة وتخالفها فى هذا الامكان وغير الحركة بهذا الوجه ايضا قوله واجيب عن
الاول بان هذه الامكانات بحذيره انكم ان اردتم ان تلك الامكانات قابلة للمساواة والمفاوتة
فى الخارج فممنوع وان اردتم قبولها اياها ذهنا او فى الجملة فمسلم ولا يجدى بطائل قوله بان القبلية
ايضا من الامور العقلية كاللاقبلية واللاستحالة فى ارتفاع النقيضين بحسب الوجود الخارجى قوله ان
كل حادث مسبوق سواء فرض هناك تلك الحركة اولا فان فرضها وسيلة الى العلم بحال ذلك
الموجود ولا مدخل له فى وجوده قطعا قوله فوجود القبلية هذا زيادة توضيح يتعلق بالاستدلال
قوله فان الزمان هو الذى يلحقه صرح بان الزمان معروض للقبلية والبعدية المذكورتين
وان اشعر كلامه السابق بانه نفس القبليات والبعديات المتجددة قوله فالقبلية والبعدية
هذا الكلام لا مدخل له فى الاستدلال بل هو بعينه ما ذكره عقيبه من السؤال والجواب الا انه استدل
ههنا على انهما عقليتان لا توجدان فى الاعيان ولم يتعرض ان ذلك لا يقتضى وجود معروضهما
فى الخارج وتعرض له هناك وترك الاستدلال اعتمادا على ما سبق قوله بان ثبوتهما فى العقل لشئ دال
ان اراد ان ثبوتهما فى العقل لشئ يدل على وجود معروضهما معه عقلا فمسلم ولا يجديه نفعا وان اراد
به انه يدل على وجوده معه فى الخارج فممنوع هذا هو الذى اشار اليه بقوله ولقائل قوله قيل لو اتصف
عدم الحادث الظاهر ان هذا السؤال وما قبله منعان على مقدمات الدليل فالاولى تقديره عليه بان
يقال لا نسلم ان عدم الحادث متصف بالقبلية وسنده امتناع اتصاف الاعدام بالصفات
الثبوتية اى التى ليست السّلب جزءا من مفهومها ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان اتصافه بها يقتضى وجود
معروضها

معروضها بالذات معه فى الخارج قوله قيل ان اجزاء الزمان هذا السؤال نقض اجمالى ويمكن توجيهه
بتخلف الحكم عن الدليل فى صورة النقض وبان صحته بجميع مقدماته يستلزم محالا وهو تسلسل الازمنة الى
غير النهاية قوله اجيب بان ماهية الزمان يعنى انها اتصال التقضى والتجدد بين اجزاء الحركة فان الحركة
تنقسم الى اجزاء يتقدم بعضها على بعض باعتبار تقدم اجزاء المسافة بعضها على بعض لكن عروض
التقدم بهذا الاعتبار لا يقتضى امتناع اجتماعهما معا كما فى اجزاء المسافة فلها اعنى لاجزاء الحركة
تقدم وتاخر باعتبار آخر يقتضى امتناع الاجتماع اعنى كونها متقضية متجددة فاتصال ذلك التقضى
والتجدد اعنى عدم الاستقرار هو ماهية الزمان قوله قيل القول بمعية الزمان للحركة كانه معارضة
لدليل الزمان تقريرها ان ما ذكرتم وان دل على وجوده لكن معنا ما ينافيه لان الزمان لو كان
موجودا لكان مع الحركة فيلزم ان يكون للزمان زمان آخر قوله لكان عدمه بعد وجوده هذا اذا
كان عدمه طاريا على وجوده وان انعكس الحال كان وجوده بعد عدمه بعدية لا تتحقق الا بالزمان
الى آخر الدليل والحاصل انه لو كان قابلا للعدم فاما ان يكون قبل وجوده او بعده وكلاهما يستلزمان
وجوده حال عدمه وملخص الجواب ان الح انما يلزم من التعاقب بين وجوده وعدمه لا من استمرار عدمه
فلا يلزم امتناعه هذا اذا اريد امتناعه بالذات واما اذا اريد امتناعه فى الجملة ولو بالغير فلا يتوجه
عليه ما ذكر ودعوى الامتناع بالذات بعيد جدا اذ لا يتصور امتناع العدم بالذات الا فى الواجب
واعلم ان ما ذكر فى الاستدلال لا يدل على كونه جوهرا مجردا الا ان يقال وما لا يكون جوهرا او لا
يكون مجردا فانه لا يمتنع عدمه ودعوى ذلك اذا اريد الامتناع بالغير لا يطابق قواعد الحكماء قوله
فانه قياس فى الشكل الثانى على ان الاحاطة فى الموضعين ليست بمعنى واحد قوله والمفاوتة
اى الزيادة والنقصان قوله لان الحركة المستقيمة تنقطع فان قيل المتحرك الى المركز والمحيط قد يرجع فلا
تنقطع الحركة اجيب بانه لا بد بين حركتى الذهاب والرجوع من زمان سكون كما هو المشهور من
مذهبهم قوله وهو مقصد المتحرك بالحركة الاينية مثلا يرد النقض بالحركة الكيفية مثلا فان مقصد المتحرك
بالحركة الكيفية لا يكون حاصلا حال الحركة بل انما يحصل اذا تمت الحركة فان المتحرك من البياض الى السّواد لا يكون

[illegible]

مقصده الذی هو السواد حاصلاً فی زمان حرکة وربما انقطعت حرکة فلم یصل الیه والفرق ان مقصد
المتحرک فی الکیف مقصود التحصیل بالحرکة فیجب ان لا یکون موجوداً حال الحرکة والا لزم تحصیل الحاصل فان
تمت ولم تنقطع لمانع ادت الیه واما المتحرک فی الاین فانما یقصد بحرکته حصوله فی المکان لا تحصیله
فی نفسه فلا بد ان یکون موجوداً حال الحرکة لاستحالة طلب الحصول فی المعدوم وفیه بحث فان القائل
بان المکان هو السطح یلزمه ان لا یکون المکان موجوداً حال الحرکة فان المتحرک فی الهواء المتصل فی نفسه
اذا انتهى حرکته حصل فی سطح منه لم یکن موجوداً حال حرکته لان الهواء متصل فی نفسه لا سطح موجوداً فی
جوفه فاذا وقف المتحرک بحجمه حصل هناک سطح محیط به فان قیل الشارح لم یدع ان مقصد المتحرک بالحرکة
الاینیة موجود حال الحرکة بل قال انه موجود وهو اعم من ان یکون موجوداً حال الحرکة او حال انقطاعها فلا
یرد علیه ما ذکرتموه قلنا فالتقیید بالاینیة لا حاجة الیه اذ سائر الحرکات تشارکها فی ذلک وکون
الحرکة منقطعة قبل المقصود لا یقدح فی المطلوب الذی هو ثبوت المقصد فان الاینیة اذا انقطعت کان المتحرک
بها فی مکان حال انقطاعها والکیفیة اذا انقطعت کان المتحرک بها متکیفاً بکیفیة فی تلک الحال وهما
مقصدان ایضاً **قوله** والحال انه ینتقل بانتقاله وایضاً الجسم منسوب الى المکان بلفظ فی على معنی
انه ظرف له حقیقة وهذا المعنی لا یتحقق فی جزء الجسم وما هو حال فیه **قوله** والبعد المجرد عن المادة المکان
اما السطح المذکور او الخلاء الموجود او الموهوم وذلک لان الجسم ذو حجم ممتد فی الجهات الثلث وهو بتمامه
داخل فی مکانه الحقیقی لا یزید علیه ولا ینقص عنه فلا یجوز ان یکون المکان امراً غیر منقسم او منقسماً فی
جهة واحدة فقط اذ لا یتصور فیه قطعاً فاما ان ینقسم فی جهتین دون الثالثة واما ان ینقسم
فی الجهات الثلث کلها والاول لا یکون جوهراً لامتناع لما دل على نفی الجزء الذی لا یتجزى بل عرضاً هو السطح
ولا یکون قائماً بالمتمکن بل بما یحیط به على وجه یلاصقه مشتملاً علیه لا زائداً ولا ناقصاً والثانی
المنقسم فی الجهات باسرها لا یخ اما ان یکون موجوداً او موهوماً و لا یکون مادیاً بل مجرداً ممتداً فی
الجهات على نحو امتداد المتمکن فیه بحیث ینطبق امتداده على امتداده **قوله** اما عدمی کما هو مذهب
المتکلمین لا یخفى علیک انه بعد ما ثبت ان المکان موجود لا یحتاج الى ابطال مذهب المتکلمین ههنا
قوله

ولم ینقطع لمانع نخ

تعرض من الکلام ح

ذلک صح

امتداداته على امتداداته نخ

قوله الثانی من الوجوه الدالة على نفی الخلاء اعلم ان هذا الوجه یدل على انتفاء الخلاء على مذهب الحکماء
القائلین بانه بعد موهوم وقد فسروه بکون الجسمین بحیث لا یتلاقیان ولا یکون بینهما ما
یلاقیهما وهو الفراغ المتوهم الذی من شانه ان یشغله الجسم فاذا شغله کان ملاءً واذا لم یشغله
کان خلاءً واما على مذهب القائل بکونه بعداً مجرداً موجوداً فان جوز خلوه عن الشاغل
المنطبق توجه علیه ذلک والا فلا والحاصل ان هذا الوجه انما یجری فی المکان الخالی عن الشاغل او
الذی یجوز خلوه عنه **قوله** فیها ارق کالهواء مثلاً **قوله** وکلما کانت اغلظ کالماء مثلاً **قوله** یقبل
الزیادة والنقصان باعتبار الفرض فالتفاوت فی بعدها بین الاجسام بالزیادة والنقصان
معناه انه لو کان هناک بعد مجرد ممتد فیما بینها لکان متفاوتاً لا یستلزم التداخل ای استدل
الثانی بلزوم الاتحاد وصیرورة الاثنین واحداً فی نفس الامر فالجواب متوجه وان ادعى لزوم التداخل
والاتحاد فلا یمکن منعه بل الجواب ح ان الممتنع تداخل الابعاد المادیة بعضها فی بعض وهو المسلم
لجواز تداخل العالم فی حیز فی ذلة واما تداخل المادی فی البعد المجرد فلا **قوله** لا تقتضی الغنی عن
لقائل ان یقول البعد اما ان یکون فی ذاته مستغنیاً عن المحل او لا فعلى الاول لا ینفک عنه الغنی
فلا یحل فی محل اصلاً وعلى الثانی یکون محتاجاً الیه لذاته اذ لا معنى للاحتیاج لذاته الا عدم الاستغناء
فاذا لم یکن فی ذاته مستغنیاً کان فی ذاته غیر مستغن فیکون محتاجاً الى المحل فلا ینفک عنه قطعاً
والجواب ان البعد المجرد یخالف المادی فی الماهیة فلا یلزم من استغنائه عن المحل استغناء
المادی عنه **قوله** فلم یلزم ان لا تتحرک الاجسام مرجعه الى اختلافهما فی الماهیة **قوله** ینتهی
الى جسم لیس له حیز یعنی ان کل جسم فی حد ذاته بحیث یقبل الاشارة الحسیة ویختص
ببعض الجهات وهذا المعنی یستحیل انفکاکه عنه واما کونه فی حیز ومکان فانما یلزم اذا لم
یکن حاویاً لکل ما عداه **قوله** اکبر من السطح المحیط وذلک لما تبین من ان الدائرة اوسع
الاشکال المسطحة وان الکرة اوسع الاشکال المجسمة بمعنى ان محیطهما اذا تساویا محیط غیرهما
کان مساحتهما اکبر من مساحة ذلک الغیر فالشمعة المکعبة اذا جعلت کرة وهی باقیة

الموهوم نخ

القائلین نخ

فی الوضع صح

لذاته نخ

بالماهیة نخ

محیطهما اذا تساوی نخ

بذاتها المتشخصة كانت مساحتها في الحالتين واحدة فمكان السطح المستدير المحيط بها اصغر
من مجموع السطوح المحيط بالمكعب اذ لو تساويا واه كان ما في داخله اكبر مما احاط به تلك السطوح
واذا كان هو اصغر من ذلك المجموع كان السطح الحاوي المماس له اعني المكان اصغر من السطح
المماس لذلك المجموع وحاصل الجواب ان الشمعة باقية بذاتها المعينة دون عوارضها المتبدلة مع
بقاء تشخصها بعينها فيجوز اختلاف المكان وان كانت المساحة واحدة في حالتي التكعب
والكرية قوله ولقائل ان يقول الرفع لا يحصل الا بالحركة توضيح هذا المنع انه اذا فرض زوال
الانطباق على اي وجه يمكن ان يتصور كانت العالية مرتفعة عن السافلة فما بينهما اما ان يكون
متنفسا في جهة الارتفاع اولا والثاني محال والا لم يكن حاصلا فتعين الاول فيكون مسافة متجزية
لا يمكن قطعها الا بالحركة في زمان فظهر ان الارتفاع لا يكون دفعيا قوله ولا تكون مختصة وهي
الاستعدادات هذا القسم مرسل اذ حاصله ان الكيفية اذا لم تكن محسوسة باحدى الحواس
الظاهرة ولم تكن مختصة بذوات الانفس ولا بالكميات فهي منحصرة في الاستعدادات اما نحو القبول او
اللاقبول فلا دليل عليه نعم يتمسك في ذلك بالاستقراء كما اشار اليه بقوله الاستقراء دل آه قوله انها
تحدث منها انفعال في الحواس المذكورة في المتن ان الحواس تنفعل عنها اولا قال في شرح الملخص انما اعتبر
الاولية احترازا عن الاشكال والحركات فان الحواس تنفعل عنها ايضا لكن ثانيا لا اولا ولعل
الشارح انما ترك هذا القيد بناء على انهم عدوا من المحسوسات الخفة والثقل وصرح بذلك
الرئيس في كتاب المقولات من منطق الشفاء مع انه قال في فصل الاسطقسات من الشفاء ان
الخفة والثقل مما لا يحس بها احساسا اوليا ويوافقه ما اورده الشارح في وجه تسمية الكيفيات
الاربع اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بالكيفيات الاول من كونها ملموسة اولا و
بالذات بخلاف البواقي فانها ملموسة بتوسطها وايضا لو اعتبر يلزم خروج الالوان عن المحسوسات
اذ لا يحس بها الا بتوسط الاضواء والجواب عن هذا بان الضوء شرط وجود اللون في نفسه لا
شرط احساسه بعيد جدا ولعلك تقول فما بالهم عدوا الخفة والثقل والالوان من الكيفيات
المحسوسة

المحسوسة مع انها ليست مدركة بالحواس اولا وجعلوا الاشكال مندرجة في الكيفيات المختصة بالكميات
المقابلة للكيفيات المحسوسة مع تعلق الاحساس بها ثانيا كالخفة اي مما ذكروه في توجيه قيد الاولية فنقول
لا يبعد ان يقال الاحساس المتعلق باللون غير الاحساس المتعلق بالضوء وان كان الاول مشروطا
بالثاني فكل واحد منهما محسوس على حدة باحساس يتعلق به وليس بين شيء من هذين الاحساسين
والمحسوسين واسطة على معنى ان يكون الاحساس متعلقا اولا بتلك الواسطة ويكون ذلك الاحساس
بعينه متعلقا ثانيا بذلك المحسوس لارتباط بينه وبين الواسطة فكل واحد منهما محسوس اولا
وبالذات على قياس ما قيل في الاعراض الاولية وانها تنافي الواسطة في العروض دون الواسطة
في الثبوت وما ذكروه من ان الاحساس باللون مشروط بالاحساس بالضوء فلا ينافي ما قررناه
ولو قيل ان اللون لا يحس به اولا لم يرد به نفي ذلك المعنى بل اريد ان الاحساس بالضوء متقدم
بالذات على الاحساس وهكذا حال الخفة بالقياس الى الحرارة مثلا الا ان التقدم ههنا بالزمان بالتون صح
لا بالذات واما الاشكال والسطوح فانها محسوسة بتوسط الالوان على معنى ان الاحساس
الذي يتعلق باللون يتعلق هو بعينه بالشكل لارتباط مخصوص بينهما فهو محسوس ثانيا وبالعرض
على قياس ما ذكروه في الاعراض الثانية يرشدك الى التصديق بما ذكرناه ان اللون والخفة
لهما انكشاف وانجلاء عند الحس لا يتصور مثله في الاشكال وما في حكمها من الحركات وغيرها وعلى هذا
يندفع الاشكال بحذافيره فان كل ما يتعلق به احساس في ذاته سواء كان مشروطا باحساس آخر
او لم يكن وسواء تاخر عن احساس آخر بالزمان او لا فهو من المحسوسات وكل ما يتعلق به احساس
متعلق بشيء آخر فليس هو منها بل ذلك الآخر واعلم ان كلام الشارح ولانها تكون ملموسة اولا
وبالذات ينافي ما ذكرناه سواء حمل على ان المراد بالذات هو ما يقابل العرض والتقدم الذاتي بثانيه
فعليك بالتامل الصادق والتكلان على التوفيق قوله عند الاحساس بها فالمحسوسات متبوعة
بانفعال الحواس وتابعة لانفعال المواد فكانت منسوبة اليه قوله بالانفعال الذي هو المزاج
قال الامام اما الرطوبة واليبوسة ففي كونهما تابعين للمزاج شخصا او نوعا كلام لاحتمال ان

يقال فيهما ذلك وان يقال ليستا نابعتين له اصلا بل كل واحدة منهما قائمة بالبسائط لا بالمركبات
ولا يتأتى هذا الاحتمال في الحرارة والبرودة لانا نجد في الممتزجين حرارة وبرودة فوق ما كانت
حاصلة في مفرداتها قوله كيفيات اول هذه الاربع تسمى اوائل الملموسات كما ان الملموسات
تسمى اوائل المحسوسات قوله غنية عن التعريف بالحد والرسم فالجزئيات مدركة بالحواس ولا مدخل
في ذلك للحد والرسم واما كلياتها كماهية الحرارة والبرودة فالاحساسات بجزئياتها كافية في
ادراك الماهيتين بحذف المشخصات ولا حاجة الى تعريف اصلا كيف واي تعريف يورد هناك كان في
افادة التصور متقاصرا عن تلك الاحساسات كما لا يخفى على من تامل وانصف قوله بفعل الصورة اي
الصورة النوعية قوله بواسطتهما في المادة اي في مادة المجاور قوله والحرارة تختص بتفريق المختلفات
هذا اذا اثرت الحرارة في الجسم المركب من الاجسام لطافة وكثافة واما اذا اثرت في الجسم البسيط
كالماء فافادت تفريق المتماثلات وجمع المختلفات قوله والاشبه ان الحرارة الغريزية مغائرة
للحرارة النارية انما قال الاشبه لان الحرارة النارية انما تعدم الحيوة اذا لم تنكسر سورتها
والقائلون بان الحرارة الغريزية هي حرارة الجزء الناري هم الاطباء قالوا الكيفيات تتغير
عن حرافتها فتنكسر سورتها وتستقر على حالة متوسطة متشابهة واما الفلاسفة فذهبوا الى
انخلاع كيفيات البسائط وحصول كيفية واحدة متوسطة متشابهة فليس في بدن الحي من الاجسام
المركبة حرارة نارية بل فيه حرارة اخرى مخالفة للنارية في الحقيقة كما ذكر قوله كحرارة الشمس مخالفة فان
حرارة تؤثر في عين الاعشى بخلاف حرارة النار قوله ومنع بان البرودة اي ابطل هذا القول
قوله هي البلة الجارية على ظاهر الجسم من الاجسام ما هو رطب الجوهر كالماء فان صورته النوعية
تقتضي كيفية الرطوبة في مادته ومنه بلل وهو الذي جرى على ظاهر ذلك الجوهر والتصق به او نفذ في جوفه ايضا
ولم يفده لينا وذلك الجوهر يسمى مبلة ومنتقعة وهو الذي نفذ في اعماقه ذلك الجوهر وافاده
لينا والرطوبة تطلق على البلة الجارية على سطوح الاجسام وهي بهذا المعنى جوهر وتطلق على الكيفية
الثابتة لجوهر الماء والكلام فيها مع الكيفية لا مع البلة اللهم الا ان تطلق البلة على تلك
الكيفية

لجوهر

الكيفية ولا نزاع في الالفاظ الا ان المشهور في الاستعمال ما ذكرناه وقوله البلة الجارية على ظاهر الجسم
يمنع من حملها على الكيفية واتفقوا على ان الماء رطب ولا شك انه سهل الالتصاق والانفصال عن الاجسام
واذ سهل تشكله باشكال مختلفة وتركها فمنهم من قال رطوبته عبارة عن كيفية تقتضي سهولة الالتصاق
والانفصال فلا يكون الهواء رطبا ومنهم من قال هي عبارة عن الكيفية المقتضية لسهولة قبول الاشكال
وتركها فيكون الهواء رطبا بل ارطب من الماء قوله لا يقال لو كانت الرطوبة الى هذا السؤال انما
يتوجه اذا فسرت الرطوبة بالكيفية المقتضية لسهولة الالتصاق فيلزم ان ما كان اسهل التصاقا
كان ارطب والعسل ليس اسهل التصاقا من الماء بل هو اشد التصاقا منه والفرق ظاهر قوله كيفيتان
انفعاليتان الانفعال في هاتين الكيفيتين اظهر من الفعل كما ان الفعل في الحرارة والبرودة
اظهر من الانفعال وان كان الكل فاعلة ومنفعلة ليحدث منها المزاج قوله ويسمي المتكلمون الخفة
والثقل اعتمادا والحكماء ميلا طبيعيا فعلى هذا لا يكون الميل الطبيعي نفس المدافعة الصاعدة والهابطة
بل هو مبدأ لها وما ذكر من ان الجسم في مكانه الطبيعي لا يوجد فيه ميل طبيعي انما يتم في الميل بمعنى المدافعة اذ لا
استحالة ان تكون فيه هناك قوة بحيث لو كان هو خارجا عنه لحركته اليه وينتفي عنها ذلك
بشرط هو كونه خارجا عن مكانه الطبيعي فلا يلزم هرب ولا طلب بخلاف المدافعة فانها اما هرب
واما طلب سواء ترتب عليها حركة اولا اللهم الا ان يقال لا نعني بما يوجب المدافعة الا ما يكون مبدأ
لها قريبا بحيث يمتنع تخلفها عنه فيتم الاستدلال في المقامين اعني امتناع الميل حال كونه في حيزه
الطبيعي سواء فسر بنفس المدافعة او بما يوجبها ويلزم ايضا امتناع اجتماع الميلين الى جهتين على التفسيرين
كما اشار اليه الشارح فيما بعد قوله وقد يكون طبيعيا الميل ان فسر بنفس المدافعة كانت النفس بارادتها
او الطبيعة مبدأ لها وهذا ظاهر لان المدافعة محسوسة ولا بد لها من مبدأ هو النفس او الطبيعة وان
فسر بما يوجب المدافعة فيكون النفس والطبيعة مبدأين لشيء يقتضي المدافعة ووجه هذا التوسط
فيه خفاء واما الميل القسري فالظاهر ان القاسر في جسم يسخر الطبيعة ويجعلها بحيث يوجب المدافعة
المخصوصة الالة يقتضيها ابتداء لبقائها مع انعدام القاسر قوله وهو الى جهة غير جهة الميل اعلم

انهم يستدلون بهذا على وجود الميل الذي هو علة المدافعة فيقولون ان الحجر الكبير والصغير المرميّان
الى فوق بقوة واحدة في مسافة واحدة يختلفان سرعةً وبطوءً فلا بد هناك من عائق مما يختلف
حاله قوةً وضعفًا ولا مانع يتصور هناك الا المدافعة الى خلاف تلك الجهة او ما يقتضيها لكن وجود
المدافعة الى خلاف تلك الجهة مع الحركة فيها مع فتعيّن وجود المقتضي وهو المط ويتوجه عليه انّ
المعاوق هو الطبيعة فلا حاجة الى امر متوسط بينها وبين المدافعة على ان حصر المعاوق
في المدافعة وما يوجبها مم لجواز ان يكون مقتضي السكون معاوقًا **قوله** الميل هو العلة القريبة
للمدافعة من فسّر الميل بهذا توجه عليه ما ذكره ومن جوّز ان يكون ايجاب الميل للمدافعة مشروطًا
بشرط يتخلف عنه احيانًا لم يتوجه عليه ذلك نعم قوله وانما يكون ذلك في الجسم الكبير الخ هو الجواب عن الاستدلال
على الاجتماع والوجود ايضًا كما اوضحناه في الحاشية **قوله** اولا وبالذات وهي اللون والضوء
جعل اللون مبصرًا اولا وبالذات انما هو بالمعنى الذي حققناه ولا ينافي كونه مشروطًا بالضوء
قوله لان العقلاء ببداهة عقولهم يدركون التفرقة وذلك يتوقف على ادراكهما وما يتوقف عليه
البديهي اولى ان يكون بديهيًا وردّ بان المقصود تصور الحقيقة فالتفرقة لا تتوقف على ذلك بل
على التصور بوجه ما وهكذا حال الاستقراء والحق ما تقدم من ان الاحساس بالجزئيات كاف في
ادراك ماهيات المحسوسات واقوى في ذلك مما يمكن ان يذكر لها من التعريفات عند المتأمل المنصف
قوله الى ان يبقى الخل آه قيل في شرح الملخص ثم يطبخ المرداسنج في ماء طبخ فيه القلي ويصفّى غاية
التصفية حتى يصير كانه الدمعة ثم يخلط بهذا الماء ان فينعقد المنحل الشفاف من المرداسنج
ويبيض في غاية البياض كاللبن الرائب ثم يجف **قوله** والحق ان اختلاف الالوان هذا الكلام
منسوب الى ابن الهيثم **قوله** حقيقة مخالفة لحقيقة اللون الى آخره لا اخفاء ان الحال يتفاوت
بحسب اختلاف الضوء شدةً وضعفًا لكن يحتمل ان يكون اللون واحدًا في جميع الحالات ويختلف
مراتب انجلائه وانكشافه على الحس على حسب مراتب الضوء فلا يحدس من ذلك ما ذكره اللهم الا
ان يجعل اختلاف حقائق الالوان معلومًا بالحدس **قوله** قد توجد شديدة اذا كانت صرفة ومن الناس

من توهم

من توهم في السواد الشديد اجتماع السوادين فجوّز اجتماع المثلين وفي السواد الضعيف اجتماع
السواد والبياض معًا في محل واحد **قوله** متحرك بمقتضى طباعها اذ ليس هناك ارادة ولا قسر
قوله اكثر سترًا لما تحته في العبارة ادنى مساهلة نشأت من حمل عبارة المتن على خلاف المراد
بها فان سترًا هناك مصدر المجهول اي اكثر مستورية فتوهّمه مصدر المعلوم فقدّر بعده لما تحته
قوله لان الضوء لا يكون ساترًا لان اشتغال الحس ببعض مدركاته يضعف ادراكه لما وراءه
على حسب ذلك حتى اذا قوي الاشتغال بالمتوسط امتنع الاحساس بما وراءه الا يرى ان الزجاج
كلما كان لونه اشد كان ستره لما تحته اقوى وهكذا الحال في تفاوت الغلظ فعلى هذا القياس
يلزم من كون الضوء جسمًا محسوسًا ستره لما تحته على تفاوت شدته وضعفه اللهم الا ان يقال
ان الضوء لا يمنع نفوذ الشعاع فلا يكون ساترًا **قوله** منها ما هو اول الضوء انه ذاتي واما مستفاد
من مضيء والثاني اما اول آه **قوله** تقرير الدخل الظ ان تقرير الدخل هكذا لو تكيف الهواء بالضوء
لوجب ان نحس بالهواء مضيئًا كما نحس بالجدار حال تكيفه بالضوء والتالي باطل فكذا المقدم و
ح يبطل ما ذكروه من ان الظل ضوء يحصل في الجسم من مقابلة الهواء المتكيف وتقرير الجواب
ان الهواء له لون ضعيف وضوء ضعيف فلذلك لم نحس به بخلاف الجدار فان لونه ليس بضعيف
وضوءه الحاصل من مقابلة الشمس قوي **قوله** والحروف كيفيات عبارة الرئيس في حد الحرف هيئة
عارضة للصوت يتميز بها صوت عن صوت آخر مثله في الحدة والثقل تميزًا في المسموع اي عن
بعض آخر يشاركه في الحدة والثقل هذا هو المراد وان كان عبارته تقتضي ان التميز في الحدة والثقل
قوله اما الطول والقصر في الصوت باعتبار الوقت الواقع هو فيه فيدرك فيه امتداد الصوت بحسب اجزائه
الواقعة في اجزاء ذلك الوقت فتلك الاجزاء مسموعة وذلك الامتداد موهوم واما الملائمة والتلذذ
النفس بالصوت فمن الوجدانيات وان اريد بها كونه بحيث ما يلتذ به كانت موهومة والحدة والثقل
وان كانا مسموعين لكن لا يتميز باحدهما صوت عن آخر يشاركه فيه **قوله** فلانهما من الكميات لا يقال
فلا حاجة الى الاحتراز لعدم الاندراج في الكيفيات لانا نقول المراد بالكيفية ههنا الهيئة كما اشار

الى الشارح قوله لا الكيفية نفسها و ذلك لان الالفاظ مركبة من الحروف على ما هو المشهور فلو لم يكن الحرف
عبارة عن الصوت المتكيف بالكيفية المخصوصة لم تكن الالفاظ اصواتا قوله الى مصوتة صوت الرجل
وصات بمعنى قوله والى مضمنة ضمنت واضمنت بمعنى والمضمنة على صيغة الفاعل بمعنى الصامتة
وتسمى بالصوامت ايضا قوله تموج الهواء بقرع او قلع و ذلك لانا نرى الصوت مستمرا باستمرار
تموج الهواء الخارج من الحلق والالات الصناعية قال الامام الدوران لا يفيد الا الظن عليه المدار
للدائر والمستدل عليه على ان الدوران ثم فان الهواء اذا تموج باليد لم يحصل هناك صوت و كما
ذكر عموه لا يدل الا على عدم الصوت فى بعض صور عدم التموج و ذلك لا يقتضى عدمه فى جميع صور عدم
التموج فلا دوران لا وجودا ولا عدما شرح الملخص قوله بل انما يحدث الصوت فى السامعة يعنى
ان التموج اذا بلغ الى الهواء الذى فى الصماخ يحصل كيفية الصوت فى ذلك الهواء فيدركه السامعة
واما الهواء المتموج خارج الصماخ فلا يوجد فيه الصوت قوله المبحث الخامس فى تحقيق الطعوم
لم يذكروا على انحصار الطعوم المفردة فى هذه التسعة دليلا يوجب غلبة الظن فضلا عما يفيد
يقينا على ان الاختلاف بين العفوصة والقبض انما هو بالشدة والضعف فان القابض
يقبض ظاهر اللسان فقط والعفص ظاهره وباطنه فلو عد الاشد والاضعف نوعين ارتقى مفردات
الطعوم الى ما لا يحصر فى عدد مخصوص واعترض ايضا بان الرئيس فى موضع من القانون قال فاعل
الحموضة البرودة كما هو المشهور وصرح فى موضع آخر منه بان الترطوبات انما تحمض باستيلاء
الحرارة الغريبة عليها فيلزم ان تكون الحرارة فاعلة للحموضة والجواب ان الحرارة الغريبة باستيلائها
على الرطوبات تحلل عنها الاجزاء اللطيفة الحارة فتستولى عليها البرودة وتحمضها فالفاعل
بالحقيقة هو البرودة فلا تناقض بين كلاميه كما ظن قوله احس منه بطعم فى غاية القوة قوله الا
من جهة الموافقة او من جهة المخالفة او من جهة الاضافة الى محالها كرائحة المسك مثلا قوله ان
يكون لنوع ما مزاج فان لكل نوع من الحيوانات له مزاج خاص هو اصلح الامزجة بالقياس اليه فى
صدور افعاله عنه وخواصه قوله واستدل الحكيم ذكر الرئيس هذا الاستدلال فى القانون قوله فان
الجبوة

مختص ٤

كلامه شرح

الجبوة الواحدة قائمة بمجموع الاجزاء وايضا قيام كل واحد من الجبوتين بجزء يتوقف على انضمام
الجزء الآخر اليه لا على قيام الجبوة الاخرى به فلا دور قوله وصدق البديهى لما ذكر ان الادراك
غنى عن التعريف ومعناه ان تصوره بديهى ونبه على ذلك اردفه بقوله وصدق البديهى على التصور
قوله ولم يكن تعيين الادراك بذكر المدرك ولو جعل ذكر المدرك داخلا فيما يتعين به وامتياز مفهوم
الادراك عما يلتبس به من الصفات النفسية لم يلزم محذور ايضا قوله او لا يكون عن موجب اراد بالموجب
ما يعم الدليل القطعى والشبهة والبديهة العقلية والضرورة الوهمية وغيرها مما يحتج به والتقليد
صوابا كان او خطاء والجازم الذى يكون بموجب يتناول التصديق المطابق المستند الى موجب
حقيقى من ضرورة او دليل وهو العلم والتصديق الذى لا يطابق الواقع ويستند اليها قوله سواء
كان فى الخارج اشارة الى القسم الثانى من هذين الاخيرين وقوله او بتشكيك المشكك اشارة الى
القسم الاول منهما قوله لا يتحقق الا مع الوجود اذ نحكم عليها احكاما ثبوتية صادقة والحق انهم
ارادوا بالصورة ما يساوى الامر الخارجى فى تمام الماهية وان خالفه وجودا وما ذكر من الالزام
بكون الذهن حارا وباردا ايضا ساقط لان الحار ما حصل فيه عين الحرارة اى ماهيتها موجودة
بالوجود الظلى وكذا ما اورده من ان صور الجواهر اعراض فان الجوهر ما لو وجد فى الخارج كان لا
فى موضوع وتلك الصور التى هى ماهيات الجواهر يندرج تحت هذا الحد قوله تكون العاقل والمعقول
واحدا ولا يكون العلم هناك بحصول صورة المعلوم فى العالم بل بحصول المعلوم بذاته عنده
فلا يلزم ما ذكرتم من المحذور قوله بل الصورة العقلية كلية هذا على القول بان الحاصل فى العقل
هو الشبح والمثال الذى لا يساوى الامور الخارجية فى تمام الماهية فقوله والصورة العقلية
كلية لان شبهها انما هو على القول الآخر وهو ان الامر العقلى مماثل الامر الخارجى فى تمام الماهية
ولو اختلفا فى الوجود قوله ثم سئلت عنها واما قبل السؤال فليس العلم بها الا بالقوة القريبة
من الفعل قوله والذى يدل على مغايرة الارادة والكراهة للشهوة والغضب هذا الكلام منقول من
شرح الاشارات لافضل المحققين وهو غير معقول والمعول عليه ما ذكره الشارح فى الشرح حيث قال
معول عليه خا

تفسير ٤

بحضوره ٤

سببها ٤

وانه ٤

التشبيه ٤

ينبعث ح

لابد فى الحركة الاختيارية ان يتصور الشئ نافعًا لحصل او ضارًا ليدفع ثم ينبعث من ذلك التصور (فيتحرك ٤)
شوق الى تحصيل ذلك الشئ او دفعه ويحصل من ذلك الشوق عزم الى الفعل فيتحرك الاعضاء
اليه والشوق ليس من القوى المدركة لان فعلها ليس الا الادراك وربما ينفك الادراك عن
الشوق كما يدرك ان له فى طعام نفعًا اللذة لا يشتاق اليه بسبب امتلائه من الغذاء والعزم الذى يحصل
بعد الشوق فيكون مغايرًا له وايضًا ربما يكون للشخص شوق فى الغاية من غير عزم كما اذا منعه
حياء او امر آخر وكذلك ربما ينفك العزم عن التحريك كما اذا كان ممنوعًا عن الحركة ثم قال التصور للنفس
بحسب العقل العملى والشوق ان كان الى جذب نفع فبحسب القوة الغضبية هذا كلامه واما الفرق الذى
اورده المحقق من ان الشخص قد يريد ما لا يشتهيه فلا يناسب هذا المقام فان الارادة متفرعة على الشوق (الكلام ٤)
فلا توجد بدونه ولو وجدت لما كان الشوق من مبادى الافعال الاختيارية على الاطلاق اذ بعد
الارادة لا حاجة الا الى تحريك القوة المنبثة فى العضلات والقوم انما ذكروا هذا الفرق بين
الارادة والشهوة والكراهة والنفرة عندما عدّوا الكيفيات النفسانية وجعلوها متغايرة فتامل
قوله فيكون من جنس هذه الكيفيات الاربع فيكون تاثيره من جنس تاثير الكيفيات الاربع الظاهر من عبارة
المتن انهما دليلان وقد جعلهما الشارح دليلًا واحدًا متابعة لشرح الملخص **قوله** كالطبيب اذا (٧ شرح الملخص ٤)
عالج نفسه يعنى فى الامراض النفسانية واما فى الامراض البدنية فالمغايرة ظاهرة فلا حاجة
ههنا الى ذلك القيد **قوله** بانها مبداء التغير فى آخر اذا قيل مبداء التغير فى آخر يتبادر منه المغايرة
بالذات واذا قيل من حيث هو آخر علم منه ان المعتبر صدق الآخر عليه فى الجملة ولو بالاعتبار (بالاعتبار ٤)
قوله فيكون تاثيره فى الحقيقة فى آخر لا فى نفسه فانه من حيث علمه بكيفية ازالة ذلك المرض و
ارادته لتلك الازالة مشتغل معالج ومن حيث اتصافه بذلك المرض وارادته زواله عنه مشتغل
معالج **قوله** والاستدارة كون السطح هذا سهو **قوله** والشكل هيئة احاطة الحد او الحدود
بالجسم الصحيح بالمقدار فتعين انها كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة ولما كان من
شوؤن البارى تعالى القدرة والارادة لم يبعد ان تكون للنفس فلتات اى فرص **قوله** لان (الجزء ٤)
الغذاء

الغذاء يزداد عند الانعكاس زرد اللقمة هنا وازدردها ابتلعها **قوله** النبى فعيل
اما من النبوة النبوة والنباوة لما ارتفع من الارض
تمت الفوائد التى حررها المحقق الكامل
والمدقق الفاضل المتصف بالمكارم والفضائل
الذى دل على فضيلته الدلائل
السيد الشريف الجرجانى تغمده
الله بغفرانه واسكنه فى جنانه

قد وقع الفراغ من تنميقها على
يدى العبد الضعيف النحيف
المفتقر الى رحمة ربه اللطيف
سيد على بن ايوب
المستغرق فى المعاصى والذنوب
المتصف بالرذائل والعيوب
ستره ستار العيوب
وغفر له غفار الذنوب
وغفر لاسلافه
ولاسلاف اسلافه
ولكافة المسلمين
اجمعين
امين

25

بسم الله الرحمن الرحيم

مقصود الكتاب ورتب على مقدمة وثلث كتب
اما المقدمة ففي مباحث تتعلق بالنظر وفيها فصول اربعة
١ ٩٠

27

وقيل الجلال في اصطلاح علم الكلام عبارة
عن الصفات السلبية والجمال عبارة عن الصفات
الثبوتية وفي اصطلاح المشايخ الجلال عبارة
عن الصفات القهرية والجمال عن الصفات اللطفية
والكمال اعم منهما

١٢

كرماستي على الاصفهاني

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم قوله الحمد لله الذي توحد بوجوب الوجود
ودوام البقاء اختار الاسمية في التحميد على الفعلية ليدل بالمعدول على
الدوام والثبات وعلقه على الله وهو اسم للذات المخصوص صراحة والاول على
وجوب الوجود ثانيا تنبيها على تحقق الاستحقاقين ولذا استحقاقه الحمد
ذاتي وعرضي واختار من الصفات وجوب الوجود لانه اصل الكل اذ هو
مُعيد للكل كمال ومُبعد عن كل نقصان ومعنى توحد على مقتضى صيغة
تفعل انه تكلف في الوحدة بوجوب الوجود لكن المراد انه متوحد به وكونه
الوحدة مقتضى ذاته قوله تنزه بامتناع العدم واستحالة الفناء اعتبر
امتناع العدم بالنسبة الى وجوب الوجود واستحالة الفناء الى دوام
البقاء والفناء هو العدم الطارئ على الوجود فهو اخص من العدم
مطلقا وترك عطف منزه الفعلى والذي بعده على النوع الاول اعنى
وجوب الوجود لكونها مؤكدة للاول لما قلنا انه اصل للكل ومستلزم له وكونه
الثانية مؤكدة للاول مما يوجب الفصل قوله دل على وجوده خلق الارض
والسموات العلى والخلق بمعنى الوجود لانه نسبة اذا نسبت الى المفعول
يكون بمعنى الوجود واذا نسبت الى الفاعل يكون بمعنى الايجاد واختار
على الوجود ايثار الى حدوثهما لان الخلق هو الوجود بعد العدم ولذلك
لم يصح ان تعالى خلق صفاته الذاتية وصح اوجد صفاته الذاتية لان الاول ينافي
قدمها دون الثاني ولذلك قال رحمه من قال بخلق القرآن فهو كافر بالله
العظيم ومن المعلوم ان وجوده من ذاته تعالى والا يلزم تعدد القدم بالذات
وهو كفر بالاجماع ورمزا الى ان علة الاحتياج عندنا الحدوث اما
وحده او شطرا او شرطا لا الامكان وحده وافرد الارض مع جمع
السماء اقتداء باكثر الآيات مع عدم القاطع على تعدد الارض مثل
السماء ولذا ذهب بعض الائمة على جمع الارض مثل السماء وورد في الخبر
المسموع من الصحابة ان الارض ايضا سبع طبقات وفي كل طبقة منها
مخلوقا وقد يأول تارة بالاقاليم السبعة واخرى بطبقات العناصر الاربعة

حيث عدت سبعا واما الجمع في بعض فلا يعارض الافراد في الاكثر وافتار
الارض والسماء من بين المخلوقات مع اشتراك الكل في الدلالة عليه تعالى لكونهما
اكبر المخلوقات واعظمها قوله شهد بوحدانيته انتفاء الفساد عن الارض والسماء
اشار الى برهان التوحيد من انه لو وجد الهان لم يوجد شيء من الموجودات الممكنة و
سيأتي تفصيله انشاء الله تعالى قوله تنزه عن مشابهة الامثال والاكفاء اشار
الى الصفات السلبية اي لا يشاركه احد في حقيقة ذاته لان المماثلة هي الاتحاد
في الحقيقة ولا يشاركه احد في صفاته الذاتية والفعلية اما نفي المماثلة
فلاستلزامها التركيب في ذاته تعالى واما نفي المشابهة في صفاته فلكونها
قديمة كاملة بخلاف صفات غيره تعالى فانها حادثة ناقصة وتنافي اللوازم
يدل على تنافي الملزومات قوله تقدس عن الحدوث لكونه واجب الوجود قوله
والانقسام الى الحصص الكذبية لما قلنا انه واحد ولا يماثله احد قوله والى البعض
الى الحصص الاجزاء الخارجية كالبدن والعضو قوله والاجزاء اي الاجزاء
العقلية كالجنس والفصل لما فيهما من الاحتياج الى الغير المستلزم للحدوث المنافي
لوجوب الوجود وكل لفظ من الثلاثة بمعنى وهو كون الشيء مركبا ذا اجزاء
لكن الثاني اشبه اولى كما لا يخفى قوله احاط علمه بدبيب النملة السوداء اي
بحركة النملة وهو كناية عن شمول علمه بجميع المعلومات لان علم الاخفى مما يدل على علم
ما فوقه فضلا عما ظهر قوله على الصخرة اي الحجر الكسوة قوله الصماء اي الصلبة وقوله في
دياجير الظلماء جمع ديجور وهو ظلمة الليل قوله ابدع المواد بقوله قدرته الممتنعة
عن الانتهاء اي اوجد المادة بلا غرض عائد اليه تعالى وهذا اشارة الى عدم
تناهي قدرته تعالى بمعنى انه لا ينتهي قدرته الى حد لا يتعلق قدرته الى شيء اخر بعد
تكونها بالفعل من مقدوراته متناهيا قطعا بخلاف علمه ومعلوماته فانهما غير
متناهيين بمعنى ان ما بالفعل منهما غير متناه اما عدم تناهي تعلقات العلم فلانها
اضافات ويجوز عدم تناهيها لعدم وجودها واما عدم تناهي المعلومات
فلان الموجود منها متناه وغير المتناهي منها انما هو المعدوم فيجوز عدم
تناهيها قوله له الاعادة ومنه الابداء تمسك رعاية الموافقة بين الذكر و

الوقوع اهتماما بشأن الاعادة لما فيها من الانكار ورعاية للسجع قوله وبترا الكتاب
بقلمه الذي هو تالي سابق القضاء الكاتب هو التابع والقضاء عبارة عن وجود
جميع الموجودات في الكتاب المبين واللوح المحفوظ مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع
والقدر عبارة عن وجودها منزلة في الاعيان بعد حصول شرائطها مفصلة
واحدا بعد واحد عندنا وعند الحكماء القضاء عبارة عن العناية الازلية
وهي علمه وارادته تعالى بهذا النظام الاحسن على ما هو عليه في الازل والقدر عبارة
عن حصول ذلك النظام في الاعيان على وفق تلك العناية قوله قصرت عن
ادراك ذاته افكار العقلاء اراد بالافكار محله وهو القوة العاقلة لانه
القاصر عن الادراك حقيقة اذ الاسناد الى الفكر مجاز وفيه اشارة الى ان
امتناع ادراك ذاته تعالى انما هو بالفكر وبالنظر لا بالتصفية والتخلية كما هو عندنا
من جواز ادراك ذاته بغير النظر قوله بيداء اي صحراء قوله البرية اي الخلق قوله
كافة اي جميع قوله برايا اي المخلوقات قوله لتبعوا اي لتتبع قوله ما يتنافس اي
يرغب ويتفاخر ويتكلم قوله ولذلك اي لكون العلم حبوة القلب وفيه العقل
قوله بالقسطاس اي بالعدل قوله المعالم الدينية جمع معلم وهو اثر يستدل به على
طريق الدين والملة متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث
انها تطاع تسمى دينا ومن حيث تجتمع عليها ملة قوله يحتج اي تجمع قوله العقائل
جمع عقيلة وهي القبيلة الكريمة عقيلة كل شيء اكرمه والدر عقيلة البحر قوله
تقتني اي تكتسب قوله من تحلى بها اي تزين قوله بالقدح المعلى هو السابع
من سهام الميسر شبه حال من تحلى بالعلوم الشرعية في احراز قصبات الفضائل
بحال من فاز بالقدح المعلى من قداح الميسر لان لصاحب ذلك السهم النصيب
الاعلى فيكون كناية عن كونه اعلى مرتبة ومكانة في الصناعة ممن يشتغل بها
وتحصيلها وقداح الميسر عشرة الفذ والتوأم والرقيب والحلس
والنافس والمسبل والمعلى والمنيح والسفيح والوغد وطريقة العرب
انهم اذا ارادوا الميسر نحروا جزورا وقسموا لحمها على ثمانية وعشرين جزءا
ثم جعلوا القداح المذكورة في خريطة وجعلوها على يدي عدل ثم [illegible] وذلك

اي على يدي رجل عادل

العدل

العدل باسم كل منهم قدحا فمن خرج له الفذ اعطي نصيبا ولصاحب التوأم
نصيبان وللرقيب ثلثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل
ستة وللمعلى سبعة فلا يبقى من الجزور شيء فيأخذون غرمها ممن خرج له
المنيح والسفيح والوغد ويقسمون ثمن الجزور على سبعة وعشرين
جزءا فمن خرج له المنيح اخذوا منه ثمانية اجزاء من سبعة وعشرين ومن
خرج له السفيح اخذوا منه تسعة من سبعة وعشرين ومن خرج له الوغد
اخذوا منه عشرة وقيل كانوا يقسمون ثلاثا ويأخذون من كل من صاحب
القداح الثلثة جزءا من تلك الاجزاء على السواء والاول هو المعتمد عليه قيل
ويجعلون تلك الانصباء الى الفقراء ولا يأكلون منها ويفتخرون بذلك
ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم اي هو الذي لا يدخل في الميسر بواسطة
بخله قوله اعظمها موضوعا اما على تقدير كون موضوع الكلام ذات الله تعالى
على ما قاله القاضي الارموي اذ يبحث فيه عن اعراضه الذاتية اعني عن صفاته
الثبوتية والسلبية وعن افعاله اما في الدنيا كاحداث العالم واما في
الاخرة كالحشر للاجساد وعن احكامه فيهما كبعث الرسول ونصب الامام
في الدنيا من حيث انهما واجبان عليه ام لا والثواب والعقاب في الاخرة
من حيث انهما يجبان عليه ام لا واعتبار الحيثية في هذه الاربعة ليكون من الاحكام
لانها يبحث فيها من الافعال كما لا يخفى مع [illegible] وقد رد ذلك من وجهين الاول
انه يبحث فيه عن احوال الجواهر والاعراض ايضا ولا يحمل ذلك البحث على
المبادئ اذ ليس ذلك البحث من الامور البينة بذاتها فان يبحث في هذا العلم
من مسائله او في علم اخر كان ثمة علم اخر اعلى منه شيء وانه باطل اتفاقا
الثاني ان موضوع العلم لا يبين وجوده فيه فيلزم اما كون اثبات الصانع
بينا بذاته او كونه مبينا في علم اعلى والقسمان باطلان واما على تقدير كون
موضوع الكلام هو المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية
على ما اختاره فلانه اعم الامور واعلاها فيتناول اشرف المعلومات الذي هو
مباحث ذاته تعالى وصفاته وافعاله وقد جعل الموضوع ينبئ عن شرفه

معطوف على قوله اما على تقدير كون الموضوع

ايضا واما على تقدير كون موضوعه ذات الله تعالى وذوات المخلوقات فلتناول الموضوع اشرف الامور اليونا قوله اكرمها اصولا وفروعا الاصل كالمنابع لتوارد العلتين المستقلتين على معلول شخصي مثلا والفرع المتخرج منها كالثابت الوحدانية مثلا قوله واقواها اركانا ركن الشيء جزؤه واقواها ان اجزاؤه اقوى لانها عبارة عن مسائل العلم ومسائل الكلام احكام كلية نظرية من العقائد الدينية او مما يتوقف عليه اثبات شيء منها وقد برهن على تلك المسائل بالعقلية المؤيدة اكثرها بالنقل قوله واوضحها برهانا لان براهينه عقلية يقينية مؤيدة بقواطع نقلية قوله مبنى قواعد الشرع واساسها فانه ما لم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل للرسل منزل للكتب لم يتصور علم تفسير وحديث ولا علم فقه واصوله قوله اسرار الالوهية اراد بها صفات الافعال قوله اسرار الربوبية اراد بالاسرار الصفات الذاتية قوله والاوان جمع آن وهو الوقت قوله قدوة هو المقتدى قوله اسوة اى خلاصة قوله فرخا الفرخ ما في وسط الفرس كالتحد في جانبه قوله على على عقائل عقيلة كل شيء اكرمه قوله وتخير اعتنى هو المختار يقال جاء بتخير اصحابه اى اخيارهم وافضلهم قوله قد نقح اى نقى عن الزوائد قوله وخرج فصوله اى خرج فروعه على وفق الاصول قوله وحقق فوائده اى بين وشرح قوله وحل مشكله اى ما التبس منه يقال اشكل الامر اى التبس قوله واباح معضله الاباحة الايضاح يقال ابنته ابانة اى اوضحته ايضاحا والمعضل ما اشتد منه واستغلق يقال اعضل الامر اى اشتد واستغلق قوله تحوى اى تجمع قوله الشعوب اى الفروع قوله متدانية الجنوب اى متقاربة الاطراف قوله مشرعة اى ممتدة قوله المبادى والمطالع المراد بالمبادى والمطالع مباحث النظر ومباديه والممكنات قوله مفتوحة اى مستقيمة يقال قومت الشيء فهو قويم اى مستقيم قوله العوالى والمقاطع اراد بالعوالى والمقاطع مباحث الالهيات والنبوة والامامة قوله فبادرت اى شرعت على وجه المسارعة قوله متخللا اى خال قوله متحليا

اى متزين قوله الشمايل جمع شمال على غير القياس وهو الخلق يقال منه بناحية القطر وجمع شمل وهو بعض الخلق هو المراد هنا قوله المرابطين المرابطة وهي الملازمة قوله المثاغر ثغر العدو وهو موضع المخافة من فروج البلدان ومنه المثاغر اى حافظ الثغر قوله الاطايب اى صاحب العرق والعنق قوله الاسلاف اى صاحب النسب من طرف الاباء والامهات قوله متوصون اى حافظ الولاية قوله رقاب جمع رقبة قوله منصف اى آخذ الانصاف قوله البأس اى الشدة قوله سمه اى فطنة قوله الحمد لمن وجب عبر عن الذات بالموصول قصدا الى تعظيمه مع الاختصار لان في الموصول ابهاما بناسب التعظيم بعني ان الحمد لمن عظم شانه بحيث لا يتميز عن الغير حتى يعبر عنه بما يخصه ووصفه بوجوب الوجود لانه اصل الكل وبمنزلة التوصيف بالجمع وبمنزلة تعليق الحمد على جميع صفاته الكمالية وجميع ما فيه من التعظيم وغيره وان كان يحصل بذكر الله لما هو المشهور لانه اسم الذات المستجمع لجميع الكمالات فيصلح للتعظيم باعتبار كونه علما على نحو انه من الشرف والكمال بحيث لا يسكن النفس من طلبه حيثما تميز عن جميع ما عداه حتى يعبر عنه بما يخصه ولغيره لاستجماعه الكل وطريق الاستجماع هو اشتهار اتصاف الذات بتلك الصفات في ضمن اطلاق ذلك الاسم عليه كالعلم يدل على الجود لاشتهار اتصافه به في ضمن اطلاق اسم الحاتم عليه ولذلك لو عبر عنه بشيء آخر لا يفهم الجود لكن لا يتم الاختصار المذكور مع انه لا تزاحم في المقتضيات والمقتضيات كما علم في علم البلاغة ومع ان لكل وجه لكن قوله براعة الاستهلال البراعة هي التفوق والاستهلال هو الابتداء من برع الرجل اذا فاق واستهل اذا ابتدأ ومعنى براعة الاستهلال هو التفوق في الابتداء والذي يشير في اول كتابه الى مقاصد الفن فقد فاق في الابتداء على من لم يشر كذلك قوله والحمد هو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها فان قلت الثناء هو الذكر بالخير وهو لا يكون الا باللسان فلا احتياج الى قيد النداء اشارة الى اختصاص الحمد باللسان اجيب بان الثناء يطلق كثيرا على ما ليس باللسان ولو مجازا فناسب ان يحترز في مقام

اى

التعريف عنه بتقييد النداء فان قيل ان قوله من نعمه وغيرها بيان للجميل المحمود
عليه والمحمود عليه لا بد ان يكون اختياريا على ما قالوا ان الحمد مختص بالاختياري
والمدح يعم وغيره أجيب بانه اراد بالنعم الانعام ويدل عليه غلبته بقوله
يقال حمدت الرجل على انعامه وبالجملة مثلا لكنه مثل ايضا بقوله وحمدته
على حسبه وشجاعته ولا مدخل للاختيار في شيء منها فلتكن الشجاعة ونحوها
كما يطلق على نفس الملكة التي هي غير اختيارية يطلق على آثارها التي هي من
الامور الاختيارية كالاقدام في الحروب للشجاعة والكسب ما يعتق المرء من مخافر
نفسه وآبائه وحينئذ ما هو اختياري ولو سلم عدم الاطلاق على الآثار فالحمد عليها
اي على الشجاعة ونحوها راجع الى آثارها التي هي دالة عليها فيكون المحمود عليه
اختياريا بهذا التأويل واعلم ان الحمد هو الوصف بالجميل على الجميل على جهة
التعظيم وقد اعتبر الاولين وترك الاخير فلزم دخول الاستهزاء في الحمد لانه
يخرج عنه اما اعتبار الاول فانه ويذكره الثالث فقط واما اعتباره الاول فانه
دل عليه بالثناء لانه الذكر بالخير الكلام الالف يقال ان الوصف بالجميل الحمد
لا يكون الا على جهة التعظيم فيخرج الاستهزاء بهذه العناية فعليك بمثل هذا
العدول في امثال هذا التعريف حتى يصح به قوله والحق بيانه وجه تسروع لبيان
وجه تخصيص الحمد بالله ثم الذي يدل عليه لا اما التعريف والاختصاص ح فاصل
البيان ان الحمد لا بد فيه من الجميل المحمود عليه من الانعام وغيره وهو يختص به تعالى
فيختص الحمد به ثم واما ما يرى انه من نوال او كمال فهو من الطبع من جنابه
المتعال قوله واتصافه بوجوب الوجود بيان لوجه تقديمه على سائر الصفات
حتى لا يتوهم ان التقديم من الاتفاقيات قوله ووجوب الوجود يلزم
وجوب البقاء وامتناع العدم والفناء اشارة الى التقابل بينهما وباعتبار
التقابل صح العطف بينهما والا فباعتبار اللزوم بينهما يكون الثانية مؤكدة
للاولى وهي توجب ترك العطف بينهما وبهذا الاعتبار ترك العطف
ان رح كما ينبه عليه في ديباجة الشرح لا يقال وجوب الوجود اعم من
وجوب البقاء لان البقاء اخص من الوجود لان البقاء هو الوجود

زمانيز

زمانيز فلا يستلزم الاعم الاخص في الثبوت بل في الانتفاء والكلام
في ذلك لانا هذا لانا نقول ان امثال ذلك انما يلاحظ للغفلة عن معنى الوجوب
الذاتي لان معناه اقتضاء الذات الوجود وكونه علة تامة له وما يكون كذلك
يلزمه دوام وجوده واستمراره والاقتضاء اما ان يكون بالذات او بغيره
وكلاهما باطل اما الاول فلانه لو كان العدم بالذات لم يوجد ابتداء لانه
ح يكون ممتنعا وايضا ينافي الذهن المركوز وهو كون الذات مقتضيا للو
واما الثاني فلانه يلزم ان لا يكون الذات وحدها مقتضيا للوجود بل مع عدم
ذلك الغير الذي هو علة العدم فلا يكون ما فرضناه بالذات بالذات بل بالغير
هف قوله واظهر المصنوعات الى بيان وجه تخصيصها من بين
ما يدل على وجوده تع دفعا لتوهم المجازفة واما ترك تقديم السماء وعدم
مراعاة الموافقة للكلام تع فلكون الارض اقرب بالنسبة الينا في مقام
الاستدلال قوله ثم بين انه عليم رد بقوله عليم على من قال من قدماء
الفلاسفة انه لا يعلم شيئا اصلا قوله بالعلم لانه نسب الاحاطة الى العلم
قوله لا بالذات كما هو مذهب الفلاسفة والمتأخرين من المعتزلة واما
عند قدمائهم فعالم لا بالعلم بل بالحالة التي هي العالمية فالاول ان يقول ولا
بالعالمية التي هي الحال رد على قدمائهم والذي يدل على مغايرة علمه لذاته ثم
في عبارته هو قوله علمه باضافته الى ضميره ثم والظاهر هو المغايرة فاندفع
ما توهم من ان معناه احاطة علمه تع ثابتة عن الخصم ايضا فكيف يرد بها عليه
حيث اخذ الظاهر قوله وان علمه واحد حيث اتى بصيغة المفرد قوله
لا يتناهى رد على من قال انه تع لا يعلم غير المتناهي قوله والجزئيات رد
للحكماء فانهم ادعوا انتفاء علمه تع بالجزئيات من حيث هي جزئية لاستلزام
التغير في صفاته قوله بكل شيء ليس المراد بالشيء هنا على المعنى الاصطلاحي
الذي يرادف الموجود والا فلا يدل على عدم تناهي المعلومات والازلية فيها
ما لا يتناهى ومع لبرهان التطبيق بل المعنى اللغوي العام من الموجود
قوله وما تسقط كناية عن عموم علمه تع قوله ولا رطب كناية عن عموم العلم

قوله وان لم يجد كناية عن عموم علمه تعالى قوله بكونه واجبة بذاته دائمة بدوامه
دل على الوجوب بدوامها وعلى دوامها بعدم انتهائها عند المراد واما ولانه
عدم الانتهاء الذي هو عبارة عن الابدية على الدوام فلانه اذا كان الشيء
ابديا لابداية يستند الى الواجب بالذات او بالغير والا يلزم ان يستند الى الحادث
المسبوق بالزمان ثم ان استند الى حادث الى الواجب بالذات او بالغير
لم يكن حادثا بالزمان هف وان استند الى حادث اخر وهلم جرا الى لا نهاية يلزم التسلسل
وهو باطل فان قيل التسلسل في الحوادث المتعاقبة جائز قلنا ذلك عند الحكماء واما
عندنا فباطل ببرهان التطبيق فان استند الابدي الى الواجب بالذات او بالغير
لا الى غيرهما يدوم بدوامهما ازلا وابدا واما ولانه دوام القدرة على كونها
واجبة بذاته تعالى فلانه لابد من استنادها الى الذات لعدم تعدد القدم
ولعدم جواز احتياج الواجب الى غيره في صفاته الذاتية قوله بحسب تعلق
الارادة يحتمل ان يريد به انه لا باعتبار تعلق القدرة علة تامة لتخصيص
ذلك البعض لانه لو كان كذلك يلزم انتهاء القدرة في ذلك البعض اي في البعض
الواقع في الاوقات المعينة ولا يتعدى القدرة الى اضداد ذلك البعض اي
لا يكون اضداد البعض الواقع مقدورا ولا يتعدى ايضا القدرة الى نفس
ذلك البعض في غير تلك الاوقات سواء كانت سابقة على وقت الوقوع او لاحقة
لها اي لا يكون ذلك البعض مقدورا في غير الوقت الذي وقع فيها ويحتمل ان يريد
به انه لا باعتبار ان القدرة علة تامة بلا دخل الارادة وتعلقها في وجود
الممكنات والا يلزم وجود جميعها في زمان واحد بلا ترتيب وتدافع فيلزم انتهاء
القدرة وذلك ان تعلق اذا كان تخصيص البعض باعتبار القدرة علة تامة
لم يبق القدرة في ذلك البعض لانه لا يصدر عنها غير ذلك والا يلزم تعدد المعلول
لعلة واحدة ولا يخفى ما فيه من عدم الملاءمة للنكت الكلامية لان تلك القاعدة مما
يتنبه اصحاب علم الكلام ويحتمل ان يريد انه لا باعتبار تعلق القدرة علة
تامة لتخصيص ذلك البعض والا يلزم انتهاء القدرة في ذلك البعض
لعدم كون العدم الطارئ على ذلك البعض مقدورا ح ولا يخفى عليك انه

التفضل للمتقدم قوله اسبغ اي اتم قوله في بيداء اي صحراء البيداء البادية
التي لا يرى فيها اثر الطريق قوله والبارئ عز شانه لا يشارك شيئا من الاشياء
في معنى جنسي ولا نوعي ولا يتفصل عنه بمعنى فصلي او عرضي لانه يلزم على
الاول التركيب في ماهية الواجب وعلى الثاني هويته وهو في حقه تعالى لانه
يلزم الاحتياج الى الغير الذي هو جزؤه والمحتاج الى الغير ممكن فيلزم امكان
الواجب هف ومن هنا ظهر لك وجه دفع ما قيل من انه لا يلزم من عدم تركيبه من
الجنس والفصل عدم تركيبه من امرين مثلا وبين فلم لا يجوز ان يكون كذلك وهو
انه يلزم ح ايضا الاحتياج الى الغير وهو تعالى غني عن الغير مطلقا ولان كل
ماهية لما سواه مقتضية لامكان الوجود فلو شارك الواجب عز في ماهية
ذلك الشيء يلزم امكانه تعالى وهذا مبني على برهان التوحيد قيل عدم مشاركته
لشيء من الاشياء في معنى جنسي لا يدل على انه لا جنس له لجواز ان يكون له جنس
منحصر في نوعه بحسب الخارج وان كان له انواع كثيرة في العقل وبرهان التوحيد
لا ينافي ذلك لانه لا يلزم منه تعدد افراد ذلك النوع بحسب الخارج حتى ينافيه
برهان التوحيد لا يقال فيلزم تركيبه في العقل لانه لا بد ان يعتبر العقل
عن تلك الانواع والمركب ولو في الذهن يحتاج الى غيره الذي هو جزؤه والهو
هو المستغني عن غيره مطلقا لانه يعود الى الاول ح قوله وليس له لازم بين
لان اللازم البين هو الذي يلزم من تصور الملزوم تصوره والملزوم هو
البارئ غير متصور فضلا عن ان يلزم تصوره من تصور لازمه البين وقيل اللازم
الغير البين عليه ويمكن انما يدل على عدم وجدان اللازم البين له تعالى ولا
يدل على عدم وجوده له تعالى في ان يكون له تعالى لازم بين في نفس الامر
اذا لاحظ العقل يوصله الى حقيقته تعالى وان لم يعلم كونه لازما بينا وايضا
جاز ان يكون له لازم ينتقل الذهن منه الى كنهه ثم غاية ما في الباب انه
لا يكون طريقا للطالب وايضا يجوز ان يخلق الله فينا العلم بكنه حقيقته اما
ابتداء بتفضله او بواسطة تصفية الباطن من الرذائل الامكاني ولا يخفى
عليك ان امثال ما ذكرنا يدل على امكان معرفة ذاته تعالى ولا يدل على الوقوع

اجيب فلا يكون ما قوله ولا [illegible] دليلا آخر غير ما ذكره اولا لانه يلزم [illegible]

وحصول معرفته تعالى في بعض العقلاء فضلا عن ان يحصل في الجميع فلا ينافي القول
بتحير العقول في ذاته تعالى قوله والحق لا يفيد اليقين اي الاستدلال بالاثر على المؤثر
لا يفيد اليقين لان الاثر المعين انما يدل على مؤثر ما ولا يدل على مؤثر معين بخلاف
المؤثر المعين فانه يدل على الاثر المعين وقد مثل بالنار فانها يدل على الدخان
النارية بعينها بخلاف الدخان فانها لا يدل على النار بخصوصها بل على واحدة
اسبابها من الحركة والشمس والنار ولا يخفى ان ذلك الاختلاف انما نشأ من
اخذ العلة شخصيا والمعلول نوعيا اما اذا اخذ المعلول ايضا شخصيا
فنعمم دلالته على علة معينة ممنوع فان الدخان النارية مثلا يدل على النار
بعينها لانا نقول ان اخذ المضاف اليه للدخان يستلزم الدور لان الدخان
النارية يتوقف على النار فلو توقف النار على الدخان النارية يلزم تقدم
معرفة النار عليها فلا يجوز اخذ الدخان مضافة الى النار حين يستدل بها
عليها لان في اتحاد المدارات نوعيا بحثا فيكون ذلك المثال من اخذ العلة
شخصيا والمعلول مختلفا بالنوع فيستبعد ما يحكم فيه غاية البعد والحق
في عدم دلالة المعلول المعين ولو بالشخص على علة معينة ودلالة
العلة المعينة بالشخص على المعلول المعين بالشخص ان العلة
مستلزمة للمعلول ملزومة له والمعلول لازم للعلة وذلك ظاهر فيكون
الامر بينهما في الانتقال من احدهما الى الاخر كالذي بين الملزوم واللازم
فكما ينتقل الذهن من الملزوم المعين الى اللازم ولا ينتقل من اللازم المعين
المعين الى الملزوم المعين بناء على جواز كون اللازم اعم وكذلك ينتقل
من عدم اللازم على عدم الملزوم ولا ينتقل من عدم الملزوم على عدم
اللازم لان انتفاء العام يدل على انتفاء الخاص وانتفاء الخاص
لا يدل على انتفاء العام كذلك ينتقل الذهن من العلة المعينة بالشخص
الى المعلول المعين بالشخص ولا ينتقل من المعلول المعين بالشخص
على علة معينة بالشخص بناء على جواز كون المعلول الشخصي اعم
من العلة الشخصية لجواز تعدد العلة على سبيل البدل ابتداء

بل القول الاقتصار على سبيل ... واما تعدادها

غير

33

غير متعاقبة على المعلول الشخصي فيكون اعم ولذلك يستدل بعدم المعلول
على عدم العلة ولا يستدل بعدم العلة على عدم المعلول لان انتفاء
العام يدل على انتفاء الخاص وانتفاء الخاص لا يدل على انتفاء
العام فتمكن على تصحيح ما تلونا عليك ولا تلتفت الى ما قيل من التمسك
بورود الامثلة الغير المطابقة لما هو المقصود كما مر قوله كبعثة
الرسل وحشر الاجساد ولانها فرع على كونه تعالى قادرا اذ لو كان موجبا
لا يمكن انزال الكتب من السماء لامتناع الخرق والالتيام عند
القائلين بكونه تعالى موجبا وكذا الحشر لا يمكن على تقدير كونه تعالى موجبا
لامتناع اعادة المعدوم بعينه عند القائلين بكونه تعالى موجبا قوله
لان موضوعه ذات الله تعالى وذوات المخلوقات يرد عليه انه يبحث
فيه عن احوال المعدوم والحال ايضا فلا يختص موضوعه بهما لا يقال
هما موجود ولذا الذهن لانهم لا يقولون به مع انه لا يقال على شيء منهما انه
مخلوق بل الجواب ان يقال البحث عنهما استطرادي قوله لانه يبحث فيه
عن صفات الله تعالى ثبوتية كانت او سلبية ذاتية او فعلية ككونه تعالى
عالما قادرا وليس بجسم ولا جوهر ولا عرض وكونه تعالى محدثا للعالم في الدنيا
معيدا للاجساد في الاخرة وتمتنع البحث عنها بحملها عليه تعالى وصفاته تعالى
عرض ذاتي له تعالى وكل ما يبحث في العلم عن اعراضه الذاتية يكون موضوعه
فالذات من جملة الموضوع للكلام فاذا كانت معلومتين لم يكن بهما ان ...
في اثبات كون الذات من جملة الموضوع للكلام لكن لا يخفى عليك ان
العرض الذاتي للشيء ما يختص به ولا يوجد في غيره ولا يكون وجوده فيه
بواسطة ما يندرج تحته فعد العلم والقدرة والحياة وغيرها من العرض
الذاتي صحيح عند من قال بكونها قديمة لاختصاصها به تعالى واما عند
الكرامية فلا يصح لكونها حادثة عندهم فلا يختص به تعالى لان
من الصفات ثابتة لغيره تعالى ايضا لا يقال لا محذور في عدم كونها عرضا
ذاتيا عند الكرامية غايته انه لا يكون مسايلهم من مسايل الكلام فانا

ولم يتفاوت بالقدم والحدوث

الخصم وان خطأناه لا نخرج به عن علماء الكلام وعلمه عنه وما يليه عن مسائله
بل الجواب ان لله تعالى والعالم انما لا يكون عرضا ذاتيا لموضوع اذا لم يتقيد
في الاثبات بما يخصه بالموضوع ومثلنا ذكر فيقيد العلم بكونه بعدم كونه
مشوبا بالجهل والقدرة بعجز والحي بموت الى غير ذلك اولا يلزم من الاشتراك
في وصف الاشتراك في جميع الاوصاف واما غير الصفات السلبية من العرض
الذاتي ففيه اي ليس بجسم مثلا يوجد في جوهر هو غير جسم وفي عرض ولا جوهر
هو يوجد في عرض وفي الجسم عند من قال بتركيبه من جواهر الافراد لان الجوهر
عندهم هو الذي لا يتجزى فلا يكون الجسم جوهرا بهذا المعنى ولا عرض يوجد في
جسم وجوهر فلا يكون منه الصفات السلبية مختصا به تعالى فتامل فيه قوله
من حيث انها توصل الى اليقين فيما يجب الايمان به كالبحث عن حدوث
المخلوقات وصحة اعادتها واما الحدوث فيستدل به على المحدث لان الحادث
لا بد له من محدث والا يلزم الرجحان بلا مرجح وعلى القدرة لان اثر الموجب
لا يكون حادثا والا يتسلسل الحوادث المتعاقبة وهو محال عندنا ببرهان
التطبيق واما عند الحكيم فلا يكون محالا لعدم جريان ذلك البرهان فيها
وعلى العلم لانه تعالى يفعل بالقصد والاختيار ولا بد ان يكون عالما والا يلزم
توجه القصد الى المجهول مطلقا وهو محال وعلى الحياة لانها عبارة اما عن صحة
العلم والقدرة واما عن صفة تقتضي تلك الصحة وايا ما كان يستلزم ثبوتهما
ثبوتها لامتناع المتأخر عند عدم المتقدم وعلى الارادة لان نسبة القدرة
الى الاضداد والاوقات سواء فلا ترجيح وجود احد الضدين في وقت
معين من مرجح هو الارادة والا يلزم الرجحان بلا مرجح وهو محال او انتفاء القدرة
الذي مر ذكره واما السمع والبصر والكلام فيثبتها بالسمع فاحفظ هذا
وقد يستدل عليها عقلا بان نقائضها نقائص فيجب تنزيه الله عنها و
اما صحة الاعادة فيوصلك الى التصديق بيوم الدين والثواب للمطيع
والعقاب للعاصي وغير ذلك من احوال الاخرة قوله لان سائر العلوم الشرعية
تقابل لم تشتمل لم مبادي العلم الاعلى فدينتين ولزمه على قلته في علم لادني

فاللازم على ذلك التقدير ثبوت علم شرعي يبين فيه مبادي الكلام الا ان يقال
ليس لنا علم شرعي يبين فيه وجود الذات والبراهين ان يرجع بتدليله الى
اثبات الصانع قوله اي الوجود المطلق فيكون من احوال الذات واما
فسر الوجود بالمطلق لان زيادة الوجود الخاص ولزومه مما ذهب اليه الجمهور
ايضا لكن لا يتقيد بالادلة التي ذكروها عليه قطعا ولذلك مال الى عينيته
الحكماء والشيخ الاشعري وابي الحسين البصري من المعتزلة من ان الوجود
الخاص عين ذاته تعالى لكن كون الوجود المطلق عرضا ذاتيا له تعالى محل بحث
لانه غير مختص به تعالى والذاتي ما يختص به تعالى الا اذا اخذ على وجه يكون عرضا
ذاتيا كما يقال ان الله تعالى موجود يختص به هكذا قيل فلك ان تقول
الوجود المختص به هو الوجود الخاص به والوجود الخاص عين حقيقته
لا يحمل على شيء قطعا مع انهم جعلوه عين الذات فكيف يكون عرضا ذاتيا
وهو خارج عنها اي شيء يحمل عليه قوله اثبات وجود الموضوع لا يكون من هذا
العلم وذلك لان المطلوب المبين في العلم اثبات الاعراض الذاتية
لموضوعه ولا شك انه يتوقف على وجوده فلا وجوده عرضا ذاتيا
مبينا فيه والا لزم توقفه على نفسه قوله اجيب بانه اذا الحاصل
الجواب ان اثبات العرض الذاتي الذي هو غير الوجود متوقف على وجود
الموضوع واما اثبات الوجود له فلا يتوقف عليه فلا يلزم توقف
الشيء على نفسه ولا يخفى عليك ان هذا مخالف في القواعد العقلية
مع انه ان اراد ان الوجود الخاص عرض ذاتي فهو جزئي حقيقي غير محمول مع انه
عينه وخلاف ما صرح به فيما قبل من تفسير الوجود بالمطلق وان اراد
ان المطلق عرض ذاتي له فهو غير مختص والذاتي مختص الا ان يراد المطلق
باعتبار ما يخصه بالموضوع كما في سائر الاعراض الغير المختصة بالموضوع
كذلك وذلك لم يتعرض في توجيهه فان قيل اثبات وجود الموضوع اذا انما هو
امتياز الوجود عما عداه من الاعراض الذاتية بتوقفها عليه لم يستحسنوا
ان يجعل جميعا في قرن واحد فيطلب اثباته مع اثباتها في علم لانه لا يكون من

العرض الذاتي للزوم توقف الوجه على نفسه حتى يرتفع بعدم لزوم ذلك لكونه
عرضا ذاتيا قوله انا نتيقن وجوده في العلم الاول لان الاخص يستلزم وجود
في الاعم بانتسابه اليه والى غيره بخلاف العكس قوله فلانه يقيني وسايرها
ظني لاستنادها الى دلايل التي تحكم بصحة مقوماتها وصحة الصور العارضة
لها صريح العقل بلا شائبة من الوهم بخلاف اصل غيره من العلوم الشرعية
فانه وان كان لا يشوبه الاحتمال الناشي عن دليل لكنه قلما يخلو عن شائبة
الوهم لان المعترض ولابد له قطع الاحتمال الناشي عن الدليل لا قطع
الاحتمال مطلقا قوله فلانه مستند الى الوحي المفيد حق اليقين اراد
الادلة النقلية المستندة الى الوحي ليس المراد ان الكل مستند اليه ومستقل
فيه بل الكل مستند الى الادلة العقلية التي تحكم بصحتها مادة وصورة
صريح العقل بلا شائبة من الوهم مع ان اكثرها مؤيد بالادلة النقلية و
لاجل ان الاكثر يقام في الاغلب مقام الكل لم يعتد به وقدم النقل
مع العقل اعتمادا بشانه ويدل على عدم الاستقلال قوله والتايد لانه
عطفا على الوحي اذ المراد به تلك العقلية واي صلى ان ولابد بعينيته تحكم
بها صريح العقل وقد تايدت بالنقل فيكون في الوثاقة فوق الحد اذ لا
يبقى شبهة في صحة الدلايل التي تطابق فيها العقل والنقل قطعا فان قيل
ما قيل من ان من الاصول كونه تعالى مختارا كما مر ويتفرع عليه النبوة كما مر
ذلك ايضا فلا يجوز استنادها الى الوحي المستند الى ثبوت النبوة المستند
اليه للزوم توقف الشيء على نفسه ووجه الرفع قد علمت ان ليس المراد من
الاستناد الى الوحي كون الثبوت به بل اصل الثبوت انما هو بالعقل
كما تقدم من انا نستدل بالحدوث على الافتقار وغايته ان ذلك القاطع مؤيد
بالوحي مع ان التأييد بالنقل ليس بواجب كما مر وقد اجيب بان العلم
بكونه مختارا يستند الى الوحي وثبوت النبوة يستند الى كونه مختارا
لا الى العلم به ولا يخفى ما فيه تامل لكن يتوجه على قوله الوحي المفيد حق
اليقين ان المراد به الادلة النقلية كما مر وقد مر انها لا يفيد الا

الاحتمال الناشي عن دليل فكيف يفيد اليقين فضلا عن حق اليقين قوله
فانه مبني على العقل الذي يعارضه الوهم فان مخالفة النقل ايا ما كان ممتنع
عليها بان احكام عقولهم بها ما هو في [illegible] لا من جراحها فلا وثوق بها اصلا
كما لا وثوق بادلة علم الكلام فان قيل العقل لا يدرك الا المعاني الكلية والوهم
لا يدرك الا المعاني الجزئية فكيف يكون المعارضة بينهما اجيب بان مدرك الكل هو
النفس لكنها تدرك الكليات بالقوة العاقلة والجزئيات بالحواس ومعنى المعارضة
انجذاب النفس الى آلة الوهم دون العقل فيما موضعه ان يستعمل فيه العقل
قوله فلان حجته برهان قاطع باعتبار كونه مؤيدا بالنقل بخلاف برهان
غيره فانه اما عقلي صرف او نقلي محض قوله هذا في اعرابه وجوه الرفع و
النصب فالرفع اما على كونه مبتدا الخبر محذوف او خبر المبتدا محذوف
او فاعلا لفعل محذوف ومثال الاول نحو هذا حقي او هذا لاحد او هذا
الذي ذكر ومثال الثاني نحو الامر او المذكور هذا ومثال الثالث نحو حقق
هذا واما النصب على كونه مفعولا لفعل محذوف نحو اعلم او افهم او خذ
هذا قوله ويعرف منه مقاصد الكتاب ان ما يكون مقصودا فيه في الجملة
لا ما يكون من المقاصد بالذات فيه والا كيف يصح جعل المقدمة منه
قوله لما كان المقصد الاعظم هذا بيان لوجه حصر الكتاب في مقدمة
وثلث كتب مع اشارة الى وجه الترتيب بينها اكثرها ولكل ان يقول
ايضا في وجه الحصر لان ما يذكر فيه اما من المقاصد بالذات فيه اولا الثاني
المقدمة اما ان يكون البحث فيه عما يختص بالواجب او عما لا يختص بالواجب
الثاني هو الكتاب الاول في الممكنات الاول فاما باعتبار ارساله للرسل وبعثه
الانبياء او لا باعتبار الثاني هو الكتاب الثاني في الالهيات الاول هو الكتاب
الثالث في النبوات وفي وجه التقديم والتاخير ان المقدمة يجب تقدمها على
الكل والنبوات متوقفة على الالهيات المتوقفة على مباحث الممكنات
قوله مبادي للشروع فيه لا فرق بين المقدمة والمبادي وقيل بينهما
مباينة لان المقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم من حيث الشروع والمبادي

ما يتوقف المطالب في اثباتها عليه وقيل المقدمة اعم من المبادى لان المبادى
ما يتوقف عليه دلايل المسايل بلا واسطة والمقدمة ما يتوقف عليه دلايل
المسايل بواسطة او بلا واسطة وهذا احسن وعبارة الملخص تشعر به حيث
ذكر المبادى في فصل من فصول المقدمة **قوله** تمثل حقيقته اى حصول حقيقته
قوله بشاهدها اى تلك الحقيقة قوله ما به تدرك من العقل والقوى الظاهرة
والباطنة قوله مع حضور المادة اى لا يكون غايبة عن المدرك قوله ونسبة خاصة
من المقابلة والمحاذاة والقرب والبعد قوله ولا يشترط حضور المادة
كادراك المثلث والمربع وغير ذلك من الاشكال في غير مادة من المولود الذهب
والفضة وغيرهما قوله المعنى الجزئي المتعلق بالمحسوس كادراك علاقة الذيب
مع الشاة **قوله** ومنهم من خص الادراك بالاحساس اى خال الادراك تمثل
حقيقة الشىء عند المدرك يشاهدها ما به يدرك مكتنفا بالعوارض الغريبة
واللواحق المادية مع حضور المادة ونسبة خاصة بينها وبين المدرك
قوله وح يكون مباينا للتعقل لانه قد اعتبر في التعقل التجرد عن
الغواشى الغريبة واللواحق المادية وفي الادراك يعنى الاحساس
عدم التجرد عنها قوله بالامر المعقول المراد بالامر المعقول ما لا يدركه
احدى الحواس الخامس ويكون على هذا التقدير مباينا ولا للتوهم والتعقل
ومقابلا للاحساس والتخيل **قوله** وعلى كل تقدير اى بأى تفسير
فسر العلم يكون اعم من التعقل مطلقا **قوله** وقد يطلق العلم و
يراد به التصديق وقد يطلق ويراد به التصديق اليقيني فبين
العلم بهذا المعنى والتعقل عموم من وجه لصدق العلم بدون
التعقل في تصديق المحسوسات وصدق التعقل بدون العلم في ادراك
الكليات وصدقهما معا في تصديق المعقولات فقد وجد مادة
الاجتماع ومادتى الافتراق ولا يخفى عليك انه لا تخفى العموم من وجه بين
العلم بمعنى التصديق اليقيني وبين التعقل بل النسبة بينه وبين
التصديق مطلقا ايضا كذلك فلا يلتفت الى ما يشعر بالتخصيص قوله بجهة

من التصديق اى الحكم قوله معه تصديق اى حكم **قوله** فالتصور في
مثل هذا اى في مثل هذا المعنى الذى يستفاد من قولنا كل بياض عرض
وموقوفه ثلث تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية
وهى النسبة الثبوتية المتصورة بين المحكوم عليه وبه قوله صورة هذا الى
لبث
اراد بها النسبة الحكمية **قوله** انها مطابقة لها اى الصورة مطابقة للاشياء
وهو بدل من النسبة ولا يخفى عليك ان الحكم بان الصورة مطابقة الاشياء مختص
بالموجبة لان الحكم في السالبة بان الصورة اى النسبة الثبوتية غير مطابقة
لها لكن اقتصر عليه لكون الكلام في مثل قولنا كل بياض عرض **قوله** ومنهم
من قسم العلم الخ هذا التقسيم يناسب تقسيم الشيخ من جهة جعل احد
قسمى العلم التصور الغير المجامع للحكم والآخر التصور المقارن له ويخالفه
من جهة انه يسمى فيه بالتصديق معروض الحكم لا نفسه وفي تقسيم الشيخ نفسه
لا معروضه ويناسب الثالث ايضا من جهة جعل احد قسمى العلم
التصور والآخر التصديق ويخالفه من جهة انه جعل فيه التصديق المعروض
بدون العارض وفي الثالث المعروض والعارض جميعا لكن هذا وهو
جعل التصديق قسما من العلم مع تركيبه من الحكم وغيره مما لا وجه له فعلا لان
الحكم اما ادراك او فعل اما اذا كان فعلا فلان المركب من الفعل والادراك لا يكون
ادراكا وفعلا واما اذا كان ادراكا فلبطلان الحصر وايضا على التقديرين
لا فايدة لاعتبار الحكم مع غيره لانه وصف ممتاز عما عداه بطريق كاشف له
واما التقسيم الثانى وهو اطلاق التصديق على التصور المقارن للحكم
في نفسه لكنه يخالف وصف التصديق بالبداهة والظنية والكسبية
وغيرها فانها اوصاف للحكم لا للتصور المقارن له الا ان يتسامح فيوصف
ذلك التصور باوصاف عارضة وانه تعسف ظاهر واما التقسيم
الاول وهو تقسيم الشيخ فصواب بالنسبة الى الثالث لانه قد
نبهت على انه مما لا وجه له واولى بالنسبة الى الثانى لانه خلى عما لا يخلو عنه
الثانى من التعسف المذكور كما ترى وبالجملة فالحكم ان كان ادراكا فالقسمة

في التقسيم ان نقال العلم ان كان حكما اى ادراكا بان النسبة واقعة او ليست بواقعة
فهو تصديق والا فهو تصور فيكون الكل من قسمي العلم طريق موصل يخصه كما هو
مقصود المقسم من تقسيم العلم في اوان الشروع في بيان الحاجة حتى يثبت
الاحتياج الى كلا جزئي المنطق وان كان تعقلا فالصواب تقسيم العلم الى
ساذج والى تصور معه تصديق او الى تصديق ويراد به تصور مقارن للحكم
فيكون للعلم وهو التصور مطلقا طريق خاص كما يجب علمه تطلب منه ولعارضه المعنى
بالحكم طريق آخر فالمقصود من التقسيم في ظهور ذلك العارض المتنوع عن معروضه
بطريق مخصوص واما اراد مجموع العارض والمعروض منه فغير جائز كما في
التقسيم الثالث قوله والمراد به ان لا يلحقه حكم لان ما يلحقه عدم الحكم لانه
يلزم ان يكون بين التصور والتصديق تضاد فلا يجتمعان وهو باطل قوله
والنسبة الثبوتية بثبوت شيء لشيء على وجه هو معناه لا يقال الاولى ان يقول
او ثبوت شيء لشيء على وجه ليس هو موقوف على هذا قوله على وجه
الاستيجاب والغير الا انه ترك تنبيها على انه يعلم بالمقايسة لانا نقول
هذا بيان للنسبة الثبوتية المنحصرة بين الموضوع والمحمول التي هي المورد
للاثبات والنفي لا ان مورد الاثبات نسبة ثبوتية ومورد النفي
سلبية كما زعم البعض حتى يكون قسمين ويترك احدهما اعتمادا على العلم
بالمقايسة لا بيان للحكم المنقسم الى الايجاب والسلب حتى يقال
انه ترك احد القسمين اعتمادا على الفهم لانه قد بين انقسام الحكم بقوله
ايقاع النسبة الثبوتية وانتزاعها قوله وتعقل شيء يلحقه الحكم الخ
قال الشريف هذا انما يصح اذا لم يكن الحكم تعقلا لانه اذا كان تعقلا وهو نوع
من الادراك يكون الحكم ادراكا وقد علمت ان الصواب في التقسيم
ان نقال العلم ان كان حكما اى ادراكا بان النسبة واقعة او ليست بواقعة
فهو تصديق والا فهو تصور مع انه اذا كان الحكم تعقلا يكون حصر التعقل الى
التصورات فح اى غير المقارن للحكم والى التصور المقارن له باطلا لعدم
صدق شيء من التصورات فح والتصور المقارن للحكم على الحكم مع انه تعقل

قال بعض الفضلاء وفي بعض النسخ هذا انما يصح اذا كان الحكم تعقلا وهو
الاظهر هذا كلامه ولا يخفى عليك ان بعض النسخ لا يظهر صحتها فضلا عن رجحانها
على النسخة الاولى قوله ولا يلزم من زوج تصور كل من الطرفين عن التصور
بناء على انه ليس ادراكا بدون الحكم قوله ان لا يلحقه حكم بل يلحق الحكم لمجموع اذ
لا شك في ان الحكم انما يلحق التصورات الثلث لا لكل واحد ولا لاثنين
منها بل لكل واحد منها جزء الملحوق حقيقة قوله على معنى ان البعض لا على
معنى ان التصورات باسرها بديهية والتصديقات باسرها نظرية او بالعكس
حتى لا يثبت الاحتياج الى كلا جزئي المنطق قوله مثال التصور البديهي تصور
الوجود والعدم قيل لو مثل بتصور الحرارة والبرودة لكان اولى لاختلاف
العقلاء في بداهة تصورهما واجيب عنه بان تصورهما عند العقل البديهي
فالتمثيل بهما لاجله مع ان في بداهة تصور الحرارة والبرودة ايضا خلاف
ولك ان تجعل ايضا على تقدير تسليم كسبية تصورهما بالكنه ان تصورهما
بوجه ما بديهي بلا خلاف فيكفي في التمثيل للتصور البديهي مع ان المناقشة
في المثال ليست من داب المحصلين قوله تصور الملك والجن والملك جسم
لطيف نوراني علوي يتشكل باشكال مختلفة والجن جسم ناري
لطيف سفلي يتشكل باشكال مختلفة قوله لان التصديق البديهي قد
يتوقف حصوله على نظر وفكر فلا يكون تعريف التصديق البديهي
منعكسا جامعا وتعريف التصديق النظري مطردا مانعا اجاب
عن النظر بعض الناس بان التصديق عند المحققين لما كان عبارة
عن مجموع الادراكات فانما يكون بديهيا اذا كان المجموع بديهيا واما
التفسير المذكور فانما على راي الحكيم ولا يخفى ما فيه من [illegible] لانه يلزم
منه ان يكون التصديق بديهيا اذا كان جميع تصوراته بديهيا مع كون
الحكم العارض لها كسبيا متوقفا بالحجة وكونه نظريا اذا كان شيء من
تصوراته نظريا مع كون الحكم العارض لها بديهيا غير متوقف بالحجة فلا
يصح قوله النظري من التصديق لا يتوقف الا بالحجة لا بالقول الشارح فان

اقتنص مثل هذا التصديق بالقول الشارح فذاك ولذا اقتنص
بالحجة فقد اقتنص التصور بالتصديق فلا يصح قوله التصور لا
تقتنص الا بالتصور ولا يصح ايضا قوله لم التصديق البديهي هو
الذي لا يحتاج حصوله الى الحجة فان قلت اليس يلزم من جعل التصديق
عبارة عن التصورات المعروضة للحكم وتقسيمه الى البديهي والنظري
ان يكون الاعتبار في بداهته وكسبيته بما هو عبارة عنه حتى ان كان
ما هو العبارة عنه بديهيا يكون بديهيا وان كان نظريا يكون نظريا
بلا اعتبار للعارض الذي هو الحكم فيبطل ما ذكرته من الفساد
قطعا فالنقض على من جعل التصديق عبارة عن التصورات
المعروضة له لا على ذلك المجيب قلنا لا يلزم بل العبرة ح ايضا في
بداهة التصديق وكسبيته بذلك العارض بان اصطلحوا على اطلاق
الكسبي على الادراك الذي يلحقه الحكم اذا كان الحكم اللاحق به كسبيا
وان لم يكن الادراك الذي يلحقه الحكم كسبيا وكذا اطلاق البديهي على
على الادراك الذي يلحقه الحكم اذا كان ذلك الحكم بديهيا وان لم يكن ذلك
الادراك بديهيا واذا كان المراد بالكسبي منه ما يكون الحكم الذي يلحقه
كسبيا لا يكون اقتناص الكسبي من التصديق بالقول الشارح لان
الحكم لا يقتنص به بل بالحجة فالنقض على ذلك المجيب لا على من جعل
التصديق عبارة عن الادراكات المعروضة للحكم قوله من غير
استعانة بشيء ليخرج الحسيات والوجدانيات والحدسيات والتجربيات وغير
ذلك مما يتوقف على شيء غير التوجه من العقل وهو البديهي بالمعنى الا
قوله ويسمى الاول ضروريا اي البديهي بمعنى انه لا يتوقف حصوله
على نظر قوله والبديهي بهذا التفسير اي البديهي بمعنى انه لا استعانة فيه
بشيء اي بمعنى الاول قوله اخص من الضروري مطلقا لان البديهي بمعنى انه
لا يتوقف على شيء اصلا اخص من البديهي بمعنى انه لا يتوقف على نظر
مطلقا لانه كلما صدق عليه انه لا يتوقف على شيء يصدق عليه انه لا يتوقف

على

على نظر وليس كلما يصدق عليه انه لا يتوقف على نظر يصدق عليه انه
لا يتوقف على شيء لجواز التوقف الى غير النظر من التجربة وغيرها قوله
وبالتفسير الذي ذكر اولا وهو ما لا يتوقف حصوله على نظر قوله
في هذا التقسيم اي تقسيم التعقل الذي هو التصور او التصديق الى
البديهي والنظري قوله والا لم ينحصر التصديق في البديهي والكسبي
وهذا بناء على ان المراد بالكسبي ح هو الذي يتوقف حصوله على نظر
وفكر لان حاصل التقسيم ح ان التصديق ان لم يتوقف على شيء اصلا
فهو بديهي وان توقف على نظر فكسبي فيبقى ما يكون متوقفا على
شيء غير النظر خارجا عنهما لعدم صدق شيء منهما عليه لكن لا يخفى
عليك انه لجواز ان يراد بالكسبي ح المعنى الاعم من النظري وهو الذي
يحتاج الى عمل سواء كان نظرا من العقل او احساسا بالحواس او تجربة
او حدسا او غير ذلك وح يدخل في الكسبي ما يحتاج الى شيء غير النظر كما يدخل
ما يحتاج اليه فيصح حصر التصديق في البديهي والكسبي ح ايضا وبالجملة
الحصر صحيح على تقدير الترديد بين البديهي بالمعنى الاعم والكسبي بالمعنى
الاخص وعلى تقدير الترديد بين البديهي بالمعنى الاخص والكسبي بالمعنى
الاعم قوله اذ كل شيء يتوجه العقل اليه متصور بوجه فيه انه
لا يلزم منه الا ان يكون لكل شيء وجه بديهي لا ان يكون جميع الوجوه بديهية
والمدعى ليس الا ذلك وما افاده المذكور لا الاول فلم يتم التقريب وجوابه
ان ما ذكرناه توضيح للمنع فابطاله لا يجدي نفعا فضلا عن مجرد منعه
قوله اجيب عن الاول بان العام في ضمن الخاص وقد ابطلناه
مدفوع بانه لا يلزم من عدم تحقق العام الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا
في ضمنه حتى يلزم من بطلانه بطلانه قوله وعن الثاني بانا نختار ان الكل
ضروري اي الكل من بعض الحقيقة ومن بعض الوجه لان بعض الحقيقة ضروري
في الواقع وبعض الوجه كذلك في الواقع لكن بداهة شيء من الاشياء بالكنه
منظور فيه لانا لا نسلم بداهة شيء من الاشياء بالكنه قوله ولو كان الكل

بهذا المعنى كسبيا يلزم الدور وانما اقتصر على لزوم الدور مع ان اللازم اما
الدور او التسلسل اعتمادا على ما سبق من ان اللازم احدهما والا فان اقتصر
على احدهما ينبغي ان يقتصر على ذكر التسلسل بناء على ان الدور يستلزم التسلسل
في المشهور وان كان ذلك الاستلزام مما نوقش فيه قوله اعترض
عليه بانه على تقدير ان يكون الكل حاصلة ان ما ذكرتم من الاستدلال على
بطلان نظرية الكل لا يتم لجميع مقدماته فلا يمكن الاحتجاج به عليه اذ لو
اريد اتمامه يلزم الدور او التسلسل لان القضايا المذكورة فيه كسبية
على ذلك التقدير فتحتاج الى كاسب ويعود الكلام فيه فيلزم الدور
او التسلسل فهذا السؤال لو قرر على هذا الوجه يكون نقضا اجماليا وجوابه
ح ان يقال لا نسلم ان تلك القضايا كسبية على ذلك التقدير بل بديهية غاية
ما في الباب استحالة ذلك التقدير ولئن سلمناه لكن لا نسلم انها لو كانت
كسبية على ذلك التقدير لاحتاجت الى كاسب وانما يلزم لو كانت كسبية
في نفس الامر وهو ممنوع وانت خبير بان هذا الجواب حاصل الجواب
الذي اورده الشارح حيث قال ويمكن دفع الاعتراض بوجه
آخر واما الجواب الاول الذي ذكره الشارح حيث قال واجيب بان القضايا
المذكورة فليس بجواب على تقدير ان يورد السؤال على وجه النقض الاجمالي
كما مر بل هو جواب على تقدير ان يورد السؤال على وجه المناقضة بان يقال
سلمنا ان تلك القضايا معلومة الصدق في نفس الامر لكن لا نسلم انها معلومة
على ذلك التقدير وكيف يكون معلومة على ذلك التقدير وهي كسبية على ذلك
التقدير فلو كانت معلومة يلزم الدور او التسلسل واما ان منع المناقضة بداهة
القضايا فلا يتوجه لان المعلل ما ادعى بداهتها واما ان منع معلوميتها
في نفس الامر فالجواب المعلل لا يلزم بلا حجة قوله والترتيب على الوجه اللازم يتنزل
له رسمه المعني به واقول الترتيب لا يصلح لتعريف الفكر بالمعنى الذي لانه غير محمول
عليه ومن شرط التعريف الحمل والحق ان الفكر عند المحققين انما هو الترتيب على ما ذهب
اليه المتاخرون قوله يطلق عليها الواحد كما قيل الحيوان والناطق يطلق

39

عليهما الانسان وللحيوان نسبة الى الناطق بالتقدم وللناطق بالتأخر
قوله يجب ان يكون العلم به سابقا والا فان كانا معا لم يكن جعل
احدهما معرفا اولى من الآخر وان كان المعرف متقدما على المعرف لم يكن
العلم بالمعرف مفيدا للعلم بالمعرف لامتناع كون المتأخر سببا مفضيا
الى المتقدم قوله يجب ان يكون اجلى منه لانه اسبق وجودا الى العقل
فيكون اوضح عنده لان كونه مساويا او اخفى ينافي السبقية قوله اذ علم
علم المعرف اي من غير تأخر عن علم المعرف والا فانهما كذلك قوله
فان عدم الفرد مثلا والزوج يعني بالنسبة الى من يكون الزوج وعدم الفرد
عنده متساويين في المعرفة والجهالة وهذا اذا كان الزوجية والفردية
متضادين كما هو بحسب المشهور واما اذا كان بينهما تقابل العدم والملكة
بان يكون الفردية عدم الزوجية عما من شانه الزوجية كما هو بحسب التحقيق
فالتعريف دوري بمرتبة لان معرفة الزوج ح يتوقف على معرفة الفرد
ومعرفة الفرد لكونه عدم الزوج موقوفة على معرفة الزوج لان الاعدام
انما تعرف بملكاتها فان قلت الثلثة مثلا فرد ليس له قابلية الزوجية
فلا يصح القول بان التقابل بين الفرد والزوج تقابل العدم والملكة قلت
القابلية قد تكون باعتبار النوع او الجنس فبعض انواع العدد وجنسها
زوج قوله والا يلزم ان يكون العلم به قبل العلم به فان قيل استحالته ممنوعة
اذ قد جاز ان يكون الشيء معلوما باعتبار قبل كونه معلوما باعتبار آخر
قلنا هو باحد الاعتبارين مغاير له باعتبار آخر فلا اتحاد وكلامنا فيه
قوله ولا يصح تعريف الشيء بما هو اخفى منه اعلم ان تعريف الشيء بغير
المساوي ادون على ما ذكر وبالمساوي في المعرفة اردأ لانه لا يفيد اصلا
والاول ربما يفيد تصوره بوجه ما وبالاخفى اردأ لكونه ابعد من الافادة
وبنفسه اردأ منه لجواز ان يحصل الاخفى اوضح في بعض الاوقات لبعض الاشخاص
فيفيد تعريفا بخلافه فانه لا يفيد والدوري المصرح اردأ منه لاشتماله على
التعريف بنفسه وزيادة وهي تقدم الشيء على نفسه بمرتبة واحدة والمضمر

اي المعرف والمعرف في العلم

الا بالسببية

انه يستلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين وتعريفه بنفسه يستلزم تقدمه عليها بمرتبة واحدة والدور المصرح اردء منه لانه مشتمل على المحذور وزيادة **قوله** ثم تعريف النار بانه زمان طلوع الشمس هذا اذا اريد بالنهار النهار النجومي واما النهار الشرعي فزمانه من طلوع الفجر الصادق **قوله** فكتعريف الاثنين بانه زوج فالزوج يتوقف على الاثنين بثلث مراتب لانه يتوقف على المتساويين والمتساويين على الشيئين والشيئين على الاثنين **قوله** والنار ركن يشبه بالنفس وشابه النار الصرفة للنفس باعتبار اللطافة وعدم الرؤية ولزوم الحركة الا ان ركن النار يتحرك على الاستدارة بمتابعة الفلك والنفس يتحرك دائما حركات مختلفة **قوله** والنفس اخفى اي عند السامع ويكون النفس اخفى فان علم من عرف نفسه فقد عرف ربه **قوله** فان كل ما هو شرط للعام ومعانده فهو شرط للخاص ومعانده هذا بحسب الوجود اذ لو سلم لكن الكلام في الوجود الذهني واما بحسب الوجود الذهني فانما يتم اذا كان العام ذاتيا للخاص ويكون الخاص متصورا بالكنه وقد يكون العام اكثر افرادا فيكون الاحساس بها اوفر فيكون بالنسبة الى المترتب على الاستعداد الحاصل من الاحساسات المتعلقة بجزئياته اقرب فيكون اعرف وهذا في الذاتي والعرضي اذا كان افراده محسوسة **قوله** والاظهر عند العقل يجب تقديمه لان المتعلم فالا عرف واجب التقديم في نظر التعليم ليكون فرقا من الاسهل الاقرب الى الاصعب الابعد ومن هنا يعلم لزوم تقديم الفصل على الجنس اذ كانا فرقين لا يجعل الجزء ناقصا كما توهمه كثيرون بل يخرج عما هو الاليق الذي يجب رعايته الموصل سعدله في التحصيل **قوله** ولا يلزم من وجوب تقديم الجنس على الفصل كونه جزء صوريا له لا يقال ما استدل فيما سبق بوجوب تقديم الجنس على الفصل على كونه جزء صوريا له بل بالعكس لانا نقول نعم لكن الجواب اولا بانه لا يجب تقديم الجنس على الفصل لانه ليس جزء صوريا له وثانيا بان العقل ان تقدم الجنس على الفصل في الحد التام انما يجب لانه جزء صوري للحد التام بالجزم مبني على انه لا يجب الا لكونه جزء صوريا ولا يجب لغيره

ومنها منع استلزام وجوب التقديم كونه جزء صوريا والى انه لا يستلزم الوجوب جزئية لجواز كونه شرطا فتامل فانه دقيق **قوله** والحق لنا العام ينبغي الخ لان العقل بوجوب تقديم الاعم في الحد التام مما ينبغي سفاهته وقول المص في الاستدلال على الوجوب الاستحساني في تقديم الاعم مطلقا سواء كان في الحد التام او في غيره لشهرته ولكون انما يتم فيما اذا كان العام ذاتيا للخاص واذا كان متصورا بالكنه ولا يتم في غيره وكان ما ذكره الشارح مؤيدا للوجوب الاستحساني في تقديم الاعم مطلقا قال والحق لنا العام **قوله** والحق لنا هذا النوع من المركبات الخ والتكرار الضروري ما نشا من نفس المفهوم فان مفهوم الاب متقدم واحد لا بد في تحديده من قيد الحيثية التي هي تكرار ما تقدم عليها والتكرار الذي هو ما نشا من سوال سائل وجمعه بين مفهومين فان الانف متقدم على حصة والافطس متقدم آخر يتوقف زحوله على تصور الانف لان الفطوسة تقعير مخصوص بالانف ولا سبيل الى ادراكه الا من حيث الجملة ولا يكرر شيء منها فاذا جمعا وقع الانف فانه يأتي في تحديد الانف ووجب تكرره في تحديد الافطس وهكذا الحال في كل عرض ذاتي يتوقف تصوره على تصور موضوعه اذا قرن به واريد تحديدهما معا **قوله** معرف الشيء يجب ان يساويه في العموم والخصوص هذا الذي ذكره من وجوب التساوي بين المعرف والمعرف من شرائط المعرف وانما ذكره في اقسام المعرف لتوقف حصر الاقسام في الاربعة عليه لان الاقسام الاربعة اقسام المساوي فلولا شرط التساوي لجاز ان يكون الجنس وحده معرفا قوله على معنى انه يجب ان يصدق المعرف بفتح الراء **قوله** فذلك الجزء المعرف اما ان يكون مثل الجزء المعرف او ما هو خارج عنه لا يقال الحصر ممنوع لانه يجوز ان يكون الجزء المعرف داخلا في الجزء المعرف لان الكلام في الاجزاء البسيطة التي ينتهي المركب اليه بعد التحليل وايضا لو كان الجزء المعرف داخلا في الجزء المعرف لاحتاج الى ان

يكون جميع اجزائه او بعضه وقد سبق بطلان الاول ونحن الآن في صدد ابطال
الثاني اما انا نسلم في مرتبة من المراتب كون الجزء المعرف نفس الجزء
المعرف او خارجا عنه فيتم الدليل ايضا في ابطال الثاني او يدعى في
كل مرتبة كون الجزء المعرف داخلا في الجزء المعرف فهذا يوجب عدم
انتهاء المركب بالتحليل الى البسيط وقد ثبت انه لا بد من الانتهاء الى البسيط
والا يلزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل فيلزم عدم تناهي
الابعاد وقد دل الدليل على تناهيها لكن هذا يدل على تناهي اجزاء المركب
بحسب الخارج ولا يدل على تناهيها بحسب الذهن فيجوز ان لا يتناهى اجزاء
المركب ذهنا فان قيل فيلزم امتناع تصور المركبات بحقيقتها
اجيب بانا نلتزم اللازم فان الدليل دل على ان التصور بالحقيقة
في ذهننا فان قيل وقد دل الدليل على حصولها العلمي في القوى
العالية بحقايقها فلو لم يكن اجزاؤها متناهية لم يحصل المركب حصولا
عليها في تلك العقول بالحقيقة فيتم الدليل بالنسبة الى القوى العالية
اجيب بان هذا مبني على ان ترتيبها في وجودها في تلك القوى لتسلسل
بل كان في الامور العينية فيلزم امتناع تعقلها بالنسبة الى القوى
العالية ايضا وبالجملة ما يكون علمه حصوليا لا حضوريا قوله من ان الدليل
والجزء تعرفه والعقل يكون الجزء معرفا للكل من غير ان يعرف شيء من
اجزائه بناء على ان المعرف موجد للمعرف وموجد الكل موجد لاجزائه
ولو باعتبار شيء منها ابتداء على الاستقلال ولو لم يلزم ايجاد شيء
من اجزاء الكل في ايجاده ابتداء للزم انسداد باب اثبات الصانع
لانه يجوز ان يكون علة سلسلة الممكنات بعضها منها والقول بانه يلزم
ان يكون الشيء علة لنفسه وعلته ممنوع بان علة الكل لا يجب ان
يكون علة لبعض اجزائه فضلا عن كل واحد من اجزائه حتى يلزم ما
ذكر قوله انما يتوقف على اختصاص الوصف الا انما يتوقف على
نفس الاختصاص لا على العلم بالاختصاص فانه اذا كان بين الشيء

[illegible]

ووصفه

41

ووصفه المساوي لزوم بين كان الشعور بالوصف مستلزما للشعور
بذلك الشيء وان لم يعلم بالبال كون الوصف مختصا به قوله قلنا
العلم بالاختصاص الخ يعني انه اذا كان كذلك لا يلزم الدور ولا يتوقف
التعريف على تصور امور غير متناهية لجواز ان يتوقف تصور الماهية
بالكنه المطلوب من التعريف على العلم باختصاص الوصف بها وتوقف
العلم باختصاص الوصف على تصورها باعتبار ما من الاعتبارات
الصادقة وتصور ما عداها على سبيل الاجمال وليس في ذلك دور ولا
توقف على تصور امور غير متناهية قوله فان كان الخ يعني متصورا
كان الملزوم متصورا فاستغنى عن التعريف الا لا يتوقف على هذا
الف ولازم على الكل لانهم اشترطوا في المعرف كونه مستلزما
للمعرف فاذا تصور المعرف تصور المعرف فاستغنى عن التعريف
لان الاستلزام في المعرف بعد النظر والترتيب الصادر من الناظر
فيكون التعريف بالمعرف بان يرتب المعرف ترتيبا خاصا مفيدا
للناظر لكون الترتيب الذي به يستلزم المعرف انما حاصلا منه بخلاف
الوصف الذي هو موجب بلزوم تصوره تصور الموصوف فانه لا يكون
التعريف به مفيدا للناظر لكونه مستلزما من غير توسط الناظر
في استلزامه قوله بل الجواب ان التعريف بجميع الاجزاء معرف فانه
اذا كان جميع اجزاء الشيء نفسه كان تعريفها به تعريفا للشيء بنفسه
فلعل تكلف سلم الاول ومنع الثاني قلت لا شك ان مجموع اجزائه
عينه بحسب الذات فانما اعتبر من حيث هو جميع مجمل كان عينه بحسب
الاعتبار ايضا وان كان نحن نتصور بهذا الاعتبار تصورا واحدا هو
نفس الشيء فلا يتصور ان يكون احدهما سببا للآخر وان اعتبر من
حيث انه منفصل الى امور متعددة كان الادراك المتعلق بها
تصورات متعددة بحسبها فهذه التصورات المتعددة سبب
لذلك التصور الواحد وثانيا يعني بذلك انا اذا تصورنا كل واحد

من الاجزاء حتى اجتمعت تصوراتها معا مرتبة حصل لنا تصور آخر مغاير
لتلك المجموع المرتب متعلق بجميع الاجزاء هو تصور الماهية لان الواحد لا
يكذبه بل نجزم به لان الاجزاء اذا استحضرت في الذهن مرتبة فقد حصلت فيه
صورة مجتمعة كان ذلك المجتمع تصورا واحدا هو تصور الماهية وكان كل
واحد من تصورات الاجزاء جزءا منه مع جزء بشاهد بها جزء واحد منها
فاذا ضم تصور الى تصور وقيد احدهما بالآخر صار مجموعهما جزءا واحدا
يشاهد بها مجموع الجزئين مجملا وهكذا الحال في سائر الاجزاء اذ من
البين انه ليس يلزم مما ذكرنا تقدم تصوره على نفسه ولا الحد التام الذي
هو جميع الاجزاء والمحدود الذي هو الماهية شيء واحد والتغاير بينهما
بحسب التفصيل والاجمال ولا اشكال في تصورات الحد وتصور
المحدود وكذلك ومن ثمة قيل هذا ليس تصورات مجموع مجموع
تصورات محدود ومنع تعريف الماهية باجزائها لان كل واحد منها
له مدخل في تعريفها وتحصيلها في الذهن على قياس كون الاجزاء علة
لوجودها منه في الخارج فان مجموعها عين الماهية فيه وكل واحد منها
علة لها **قوله** كالواجب فانه لا اجزاء له ولا موجب لغيره والا لكان بينه
وبين الجزء الآخر من المركب علاقة والواجب لذاته لا علاقة له بالغير
كذا قال الامام في المحصل ورد عليه ناقد المحصل بان الواجب له
علاقة المبدائية بالغير الا ان يريد ان يكون بينه وبين غيره فعل
وانفعال كما في الممتزجات فان ذلك يرد عليه لانه لا ينفعل عن
غيره وقيل لان الواجب لا يكون جزءا من غيره على معنى انه لا يمكن ان يحصل
منه ومن شيء آخر ينضم اليه حقيقة واحدة وحدة حقيقية بحيث يكون
المجموع شخصا واحدا واضح في بيانه الى الاطناب **قوله** فالمستدل
به اما ان كان في الدليل شيئان وكان احدهما ملزوما للآخر ومعلوم
انه لا بد ان يكون بين الدليل اي الموصل الى التصديق وبين ما يلزم من مناسبة
مخصوصة هي مبدأ اللزوم وتلك المناسبة الموجبة للاستلزام اما ب

اما تساويهما في الصدق او اشتمال احدهما الآخر او اندراجهما تحت ثالث فان
تساويا او كان المشتمل هو المستدل به فهو القياس وان كان المشتمل هو
المستدل عليه فهو الاستقراء وان كان المشتمل هو الثالث فهو التمثيل
واعترض عليه بان القياسات الاستثنائية المتصلة والمنفصلة
والاقترانية الشرطية خارجة عن القياس الذي ذكره فان قولنا كلما
كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لكنها طالعة او لكن النهار
ليس بموجود لم يستدل فيه بالكلي على الجزئي اصلا وقولنا زيد اما ان يكون
في البحر واما ان لا يغرق لكنه ليس في البحر فلا يغرق او لكنه غرق فيكون في
البحر لم يستدل فيه ايضا بالكلي على الجزئي وكذا قولنا كلما كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا فالارض مضيئة لم يستدل فيه
ايضا بالكلي على الجزئي فالصواب ان يقال المناسبة بين الدليل والمدلول
اما بالاشتمال كما ذكروا واما بالاستلزام الذي لا اشتمال معه فاما صريح كما في
الاستثنائية المتصلة او غير صريح كما في الاستثنائية المنفصلة واما الاقترانيات
الشرطية فراجعة اما الى الاستلزام واما الى الاشتمال فتأمل **قوله** كما يستدل
بثبوت الامكان للتأليف الذي هو كلي على ثبوته للجسم الذي هو جزئي لان
كل جسم مؤلف وليس كل مؤلف جسما لان السواد مثلا مؤلف من اللونية
والسوادية على ان المحققين يشترطون في الجسم الابعاد الثلثة ولم يكتفوا
في الجسم بمجرد التأليف من الجزئين **قوله** يسمى استقراء لا بد في الاستقراء
من حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك
الحكم الى ذلك الكلي فان كان الحصر قطعيا بان يتحقق انه ليس لجزئي آخر كان
ذلك الاستقراء تاما وقياسا مقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك
الجزئيات قطعيا ايضا افاد الجزم بالقضية الكلية وان ظنيا افاد الظن
بها وان كان ذلك الحصر ادعائيا بان يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم
يستقرأ حاله لكن ادعى بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط افاد ظنا
بالقضية الكلية لان الفرد يلحق بالاعم الاغلب فغالب الظن ولم
يفد يقينا

الاستثنائي المتصل
الاستثنائي المنفصل
الاقتراني الشرطي
[illegible]

لجواز المخالفة لمانع في الفرع قوله والجامع انما يفيد اي انما يفيد حكم الفرع قوله
اذا ثبت كونه مؤثرا في الحكم اي في حكم الاصل مص اذا ثبت كونه مؤثرا في
الحكم اي معرفا له اعلم ان بعض العلماء عرفوا العلة بالمؤثر والمراد بالمؤثر
ما به وجود الشيء كالشمس للضوء والنار للاحراق والبعض ابطلوا تعريف
العلة بالمؤثر بانها ليست في الحقيقة مؤثرة بل العلل الشرعية كلها معرفات
لان الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث واجاب بعض الاذكياء عن هذا
بان الحكم المصطلح هو اثر حكم الله تعالى القديم فان ايجاب الله تعالى قديم والو جوب
حادث فالمراد من المؤثر في الحكم ليس انه مؤثر في الايجاب القديم بل في الوجوب
الحادث بمعنى ان الله تعالى رتب بالايجاب القديم الوجوب على امر حادث
كالدلوك فالمراد بكونه مؤثرا ان الله تعالى حكم بوجوب ذلك الاثر بذلك الامر
لا انه مؤثر بالعقل مص كالنص والاجماع والمناسبة والشبه اعلم ان
النص اما صريح كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس او ايماء بان يرتب
الحكم على الوصف بالفاء كقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما او
ترتيب الحكم على المشتق نحو اكرم العالم والاجماع كما اجمعوا على ان الصغر
علة لثبوت الولاية عليه في المال والمناسبة وهي الملايمة وهي ان يكون على
وفق العلل الشرعية اي يكون الوصف المشترك مما اعتبر الشرع جنسه
في جنس الحكم مص والمراد به ههنا المعقول لانه هو المستلزم للمطلوب
ولو اراد بالقول الملفوظ لم يصح قوله لزم عنه لذاته قول اخر اذ التلفظ
بالمقدمات لا يستلزم التلفظ بالنتيجة فيشمل القول واللفظ المركب
ما قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فيكون القول المعقول لازما للمسموع
والنتيجة لازمة للقول المعقول فيكون لازما للقول المسموع وعلى هذا
يكون المراد بالقول اللازم المعقول فان التلفظ بالمقدمات يستلزم
تعقل معانيها وتعقل معانيها تعقل النتيجة لا التلفظ بها واعلم يستلزم
ان ذكر المؤلف مستدرك والاولى حذفه لان القياس لفظ مركب
مؤلف وظاهر انه يكون تكرارا لا طائل تحته قوله وما ليس بجوهر لا يوجب

ارتفاع

ارتفاعه ارتفاع الجوهر لانتقاض الواجب ما ليس بجوهر مع ان ارتفاعه يوجب
ارتفاع الجوهر لانا نقول ما عبارة عن الممكن فيكون عرضا والعرض
لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر ولا يتوقف الجوهر على العرض والعرض
موقوف على الجوهر فيدور رد فيه بحث لان اللازم توقف الجوهر على العرض
في التقوم لا القيام وتوقف العرض على الجوهر في القيام به لا التقوم قوله
ايجاب الصغرى لانها لو كانت سالبة الخ فان قيل اذا كان الصغرى
سالبة يجعل الموضوع الكبرى ما سلب عنه الاوسط وح يتحقق الانتاج
كقولنا لا شيء من ج ب وكل ما ليس ب فهو ا ينتج كل ج ا قلنا لو سلم
الانتاج فهذا انما يكون من الشكل الاول اذا كان موضوع الكبرى اعني ما الاول
سلب عنه ب محمولا في الصغرى وح يكون موجبة سالبة المحمول اعني
كل ج ليس ب فيكون صورة القياس هكذا كل ج ليس ب وكل ما ليس ب
فهو ا ينتج كل ج ا ولا نزاع في انتاجها صغرى قوله كقولنا كل ج ب
وكل ب ا فكل ج ا مثاله كل انسان حيوان وكل حيوان حساس فكل انسان
حساس مص كقولنا بعض ج ب وكل ب ا فبعض ج ا مثاله بعض الحيوان
انسان وكل انسان ضاحك فبعض الحيوان ضاحك قوله كقولنا كل ج ب
ولا شيء من ب ا فلا شيء من ج ا مثاله كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان
بحجر فلا شيء من الانسان بحجر قوله كقولنا بعض ج ب ولا شيء من ب ا
فبعض ج ليس ا مثاله بعض الحيوان انسان ولا شيء من الانسان بصهال فبعض
الحيوان ليس بصهال قوله الموجب للعقم اي عدم الانتاج مص كقولنا كل
انسان حيوان الخ واما اذا قلنا كل حيوان جسم وكل انسان جسم لا يصدق
قولنا كل حيوان انسان ولا قولنا لا شيء من الحيوان بانسان مص كقولنا كل
ج ب ولا شيء من ب ا مثاله كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان بحجر فلا شيء
من الانسان بحجر قوله كقولنا لا شيء من ج ب وكل ا ب مثاله لا شيء من
الانسان بصهال وكل فرس صهال فلا شيء من الانسان بفرس قوله
كقولنا بعض الفرس بناطق فبعض الحيوان ليس بفرس قوله كقولنا

ج ب ولا شيء من ب ا مثاله بعض الحيوان
ناطق ولا شيء من ج

ليس بعض ج ب وكل آ ب مثاله ليس بعض الجوالين بناطق وكل انسان ناطق فليس بعض
الجوالين بانسان قوله وشرط انتاج هذه الضروب الاربعة احد الامرين قيل
اي هذا الشرط لا يكفي في الانتاج لانه قد يوجد ولا انتاج كما في الممكنة مع الرابعة
مثلا بصدق قولنا لا شيء من الزنجي بابيض دائما وكل زنجي ابيض بالامكان
مع كذب قولنا لا شيء من الزنجي بزنجي الكلام الا اذا حقق ذلك بانتاجه
الفعليتين قوله اخص من كل ضرب ثالث من موجبتين اي موجبة كلية صغرى وموجبة
جزئية كبرى او بالعكس قوله ثالث من موجبة وسالبة اي موجبة كلية صغرى
وسالبة جزئية كبرى ومن موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى قوله
الثالث في مواد الحجج لا اتكال بقوم مادة الجهلية طبعا يقتضي تقديم البحث
عن مادة الحجة على الحجة وضعا ليوافق الوضع الطبع لان ذلك اما لان مناط
الانتاج هو الصورة حتى اذا صحت صح النتيجة صدق المادة او كذبت واما
لان البحث عن مادة الحجة ليس بالذات بل باعتبار كونها مادة الحجة فمادة
الحجة باعتبار الاضافة اليها لا يعلم الا بعدها قوله اما الذي يكون مقدماتها
قطعية الخ واعلم ان القياس باعتبار مادته القريبة اي مقدماته من
حيث موقعه للتصديق بالمطلوب او تاثير آخر غير التصديق اعني التخييل
خمسة اقسام برهان وهو قياس مؤلف من مقدمات يجب كونها باعتبار هيئتها
قطعية يقينية سواء كانت ضرورية او ممكنة وغايته ان ينتج يقينا
فالمستعمل للقياس البرهاني طالب للتعين اما لنفسه واما للمسترشدين
المستعدين لذلك وجدل وهو مؤلف من القضايا المشهورة والمسلمة
بين الخصمين والمشهورة اما مسلمة بين الجمهور وهي المشهورة العامة واما
مسلمة فيما بين طائفة مخصوصة كالفقهاء مثلا وهي المشهورة الخاصة والمسلمة
مادة الجدل فيما بين المتجادلين وهي المسماة بالمسلمات وصورته يجب ان يكون
سليمة الاستلزام والانتاج سواء كانت منتجة في نفس الامر او لا ولذلك
يستعمل في الجدل قياسات عقيمة اذا سلم انتاجها ويستعمل فيها ايضا
الاستقراء والتمثيل اذا سلم كونه مفيدا للجزم وغاية الجدل الزام الخصم

او

او دفع الزامه حفظا لقواعد الدين عن ان يبدلها الشبه المفسدة او
هو حال لعقايد المكلفين كيلا يزوجها وساوس المبطلين وخطابة وهي
المؤلفة من المظنونات والمقبولات لمن يعتقد فيه ليست مشهورة
لان المشهورة مادة الجدل لا الخطابة والمشهورة في بادي الرأي مما يظن منها
انها مشهورة اذا تأمل فيها كشف انها ليست كذلك مثاله فليظلم
اخاك ظالما او مظلوما فان المشهور الحقيقي هو قبح الظلم لا نصر الظالم وان كان
اخا وقد يؤول نصر الاخ الظالم بمنعه عن الظلم والخطابة ظنية المادة
فان المقبولات التي ليست مشهورة والمشهورات في بادي الرأي مما يفيد
الظن بها ايضا وظنية الصورة اي ظنية الانتاج فيستعمل فيها كثير من
الاستقراءات الناقصة والتمثيلات ويستعمل فيها ايضا القياسات
القطعية الاستلزام وغاية الخطابة اقناع المسترشدين القاصرين عن
ادراك البرهان وارشادهم الى ما يصلحهم في معاشهم ومعادهم ومنه الثلث
اعني البرهان والجدل والخطابة هي المعتبرة من اقسام الصناعات واشار
اليها بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن
ومغالطة وهي المؤلفة من القضايا المشبهة بالحق واليقين او بالمشهورات
فان كان الشبه بالحق واليقين يسمى سفسطة وان كان بالمشهورات يسمى شغبا
وصاحب السفسطة اعني السوفسطائي في مقابلة الحكيم كما ان صاحب الشغب
اي المشاغبي بازاء الجدلي والمغالطة يقصدون بها منصب الحكيم وشعر
وهو مؤلف من المقدمات المخيلة من حيث انها مخيلة سواء كانت صادقة
او كاذبة مصدقا بها او لم يكن وهو مخيل مادة وصورة وغايته قبض او
بسط او زجر وما يجري مجراها والقياسات الشعرية مما لا ينبغي للنبي وان
كانت مفيدة للترغيبات والتنفيرات المطلوبة للعلماء من الجمهور لان
مدار الشعر والتخييل على الكذب ولذلك قيل احسن الشعر اكذبه
والمعتبر في مقدمات الشعر كونها مخيلة سواء كانت مصدقا بها اما صادقة
او كاذبة او كانت غير مصدق بها فيكون ح قضايا بالقوة ويكفي في صورته

اشعر التخييل بالنتيجة سواء كانت قطعية الاستلزام اولا وقيد الضبط في انحصار
الصناعات في الخمس لان القياس الموصل الى التصديق اما ان يوقع ظنا او جزما فالاول
هو الخطابة والثاني ان اوقع جزما يقينيا فهو البرهان والا فالمغالطة والثاني
فان اعتبر فيه عموم الاعتراف او التسليم فهو الجدل والا فالمغالطة واما
الشعر فليس موصلا الى التصديق بل الى التخييل بالاعتبار المراد في افادتها
ما ذكر فالحق به قوله والمبادي اليقينية واليقين هو اعتقاد ان الشيء كذا مع
مطابقته للواقع واعتقاد انه لا يمكن ان يكون الا كذا وهذا معنى قولهم
اليقين هو الادراك اي الجزم المطابق الثابت اعني الذي لا يمكن الحكم به
ان نحكم بخلافه فبالجزم خرج الظن وبالمطابقة خرج الجهل المركب وبالثابت
التقليد قوله كقولنا الكل اعظم من الجزء والحق ان وجوه ما يحتاج الى
مرجح وانما مثل بهما لان الاوليات منها ما هو جلي عند الكل لوضوح
تصورات اطرافه كالمثال الاول ومنها ما هو خفي لخفاء تصوراته كالمثال
الثاني قوله ويسمى قضايا قياساتها معها وهي قضايا يكون لتصور
اطرافها ملزومة لقياس يوجب الحكم بينها وهي قريبة من الاوليات قوله
ويسمى هذه القضايا بالمشاهدات وجدانيات واعلم ان المحسوس
بالحس الظاهر منها يسمى حسيات والمحسوس بالحس الباطن منها ما يسمى
وجدانيات وقضايا اعتبارية ويعد منها ما نجد بنفوسنا لا
بالاتنا كشعورنا بذواتنا وبافعال ذواتنا واعلم ان الحس لا يفيد
الا حكما جزئيا كما في قولنا هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة
فمستفاد من الاحساس بجزئيات كثيرة مع الوقوف على العلة فلعل
الاحساس بجزئياته يعد النفس لقبول العقد الكلي من المبدأ الفياض ح
ولا شك ان الاحساسات انما تؤدي الى اليقين اذا كانت صائبة فلولا
ان العقل يميز بين الحق والباطل من الاحساسات لم يتميز الصواب عن
الخطاء قوله جمع كثير يحكم العقل بامتناع تواطئهم على الكذب اشار الى
ان من اعتبر في المتواتر عددا معينا فقد اخطأ فان ذلك مما يختلف بحسب الوقائع

وايضا بطريق يبلغ به مع اليقين فاذا حصل اليقين فقد تم العدد لكن قوله
ممكن بعد قوله محسوس الحق انه مستدرك اذ المحسوس لا يكون الا ممكنا
الا ان يراد بالمحسوس ما لو وجد لكان محسوسا لا ما هو المحسوس بالفعل كيلا
يتناول الا الممكن واعلم انه لا بد في المتواترات من تكرار وقياس خفي وان يكون
مستندا الى المشاهدة فيكون الحاصل من التواتر علما جزئيا من شانه
ان يحصل بالاحساس فلهذا لا يقع في العلوم بالذات كالمحسوسات قوله
لما كان دائما ولا اكثريا فان ما كان دائما او اكثريا لم يكن اتفاقيا بل لا بد ان يكون
هناك سبب وان لم يعرف ماهية ذلك السبب واذا علم حصول
السبب حكم بوجود المسبب قطعا قوله ويسمى مجربات ولا بد في المجربات
من تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي والفرق بينهما ان السبب
في المجربات معلوم السببية مجهول الماهية فلذلك كان القياس المقارن
لها قياسا واحدا وهو انه لو لم يكن لعلة لم يكن دائما ولا اكثريا وان
السبب في الحدسيات معلوم السببية والماهية معا فلذلك كان المقارن
لها اقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل في ماهياتها فالحدسيات
على قسم المحسوس ويسمى القضايا بالواجب قبولها فان قلت النظريات
قد يكون مكتسبة بالبرهان فكيف حصروها في الست الضرورية قلت
المقصود ان المواد الاول اليقينية منحصرة في الست والمكتسبات
لا يكون اول بل ثواني او ما فوقها ومنهم من جعل اليقينية الضرورية التي هي
المبادي الاول سبعا وهي هذه الست والسابعة الوهميات في
المحسوسات فان حكم الوهم في الامور المحسوسة صادقة كحكم كل جسم في
جهة فان العقل يصدقه في احكامه على المحسوسات ولتطابقهما كانت العلوم
جارية مجرى الهندسيات شديدة الوضوح لا يقع فيها اختلاف الاراء كما
وقع في غيرها لخلاف حكمه في المجردات والمعقولات الصرفة فانه اذا حكم عليها باحكام
المحسوسات كان حكمه هناك كاذبا كالحكم بان كل موجود لا بد ان يكون في جهة ومشارا
واعلم ان العلم من هذه المبادي الاول السبعة هي الاوليات اذ لا يتوقف فيها

الا انا فقين الغريزة كالبله والصبيان او تدنس الفطرة بالعقايد المعتادة
للاوليات كما لبعض الجهال والعوام ثم القضايا الفطرية القياس ثم المشاهدات
ثم الوهميات واما المجربات والحدسيات والمتواترات فهي وان كانت حجة للشخص
مع نفسه لكنها ليست حجة له على غيره الا اذا شاركه في الامور المقتضية
لها من التجربة والحدس والتواتر فلا يمكن ان يمنع جاحدها على سبيل
المغالطة ووجه الحصر الاستقرائي في هذه السبع ان تصور الطرفين ان كفى في حكم
العقل فهو الاوليات وان لم يكف فاما ان يحتاج العقل الى امر ينضم اليه و
ويعينه في الحكم فذلك الامر ان كان الحس فهو الوهميات وان كان غيره فهو
المشاهدات او يحتاج الى امر ينضم الى القضية التي يحكم العقل بها ولا شك ان ذلك
الامر يكون مباديا لتلك القضية فان كانت لازمة لها فهي القضايا التي
قياساتها معها وان كانت غير لازمة فاما ان يكون حصولها بسهولة فهي
الحدسيات او بصعوبة وهي النظريات وليست من المبادي للاولى او يحتاج
اليها معا فاما ان يكون شيئا يحصل بالاخبار وهو المتواترات اولا وهو المجربات
فان العقل فيها يحتاج الى امر ينضم اليه وهو استماع الخبر في التواتر وتكرار
المشاهدة في التجربة والى امر آخر ينضم الى القضية وهو القياس الخفي
ولك ان تدرج الحدسيات في هذا القسم لاحتياجها الى تكرار المشاهدة والقياس
الخفي لكن التعويل فيها على القياس الحاصل بلا تجشم كسب فلذلك اوردت
فيما قبله قوله كقبيل امرضوها والمرجوح لخطاء الشكوك والموهوم ص اعترف
بها الجمهور من الناس فهي يكون مشهورة عند الكل كالعدل حسن والظلم
قبيح او عند الاكثر كقولنا الاله واحد او عند طائفة كقولنا التسلسل محال عند المتكلم
مح وبالجملة فالمشهورات ما يحكم بها لتطابق الآراء عليها اما لمصلحة عامة
او رقة او حمية او انفة او عادة شرعية او انفعالات خلقية او مزاجية سواء
كانت صادقة او كاذبة واعلم ان المقدمات الظنية التي تستعمل في الامارات فقط
اربع الاولى من جنس المشهورات الثانية مسلمات تقبل على انها مبرهنة في موضع آخر
كما في اصول الفقه اذا اسلم الفقيه وبنى عليه الاحكام الفقهية لكونها مبرهنة

في موضعها الثالثة مقبولات ممن حسن الظن فيه انه لا يكذب كالماخوذ من
العلماء والاخيار والحكماء والابرار بخلاف الماخوذ من الانبياء والذين علم انهم
لا يكذبون فانه بعدما علم استنادها اليهم مستعملة في الادلة النقلية الرابعة
المقرونة بالقرائن كنزول المطر لوجود السحاب الرطب ص ويعرف الذوق
وقد يبلغ الشدة الى حيث يشتبه بالاوليات فيحتاج الى الذوق ص
لانه يمتنع ان يعرف صدقهم بالنقل لاستلزامه الدور والتسلسل لان افادة
السمعيات تتوقف على العلم بصدق الرسل والعلم بصدق الرسل ان توقف
على افادة السمعيات اياه فالسمعيات المتوقفة على العلم بصدق الرسل ان كانت
عين السمعيات التي توقف عليها العلم بصدق الرسل لزم الدور وان كانت غيرها
يلزم التسلسل ص والدليل النقلي انما يفيد اليقين قوله وعلمنا عصمة
رواة الحديث اي قوله والمعارض العقلي وذلك لتوقف كونها مفيدا لليقين
على العلم بالوضع اي وضع الالفاظ المنقولة عن النبي عم بازاء معان مخصوصة
وعلى العلم بان تلك المعاني مرادة له والعلم بالوضع انما يثبت بنقل اللغة والصرف
والنحو والعلم بالارادة يتوقف على عدم الاشتراك اذ مع وجوده جاز ان يكون
المراد معنى آخر مغايرا لما فهمناه وعلى عدم المجاز اذ على تقدير التجوز يكون المراد
المعنى المجازي لا الحقيقي الذي يتبادر الى اذهاننا وعلى عدم الاضمار اذ لو اضمر
في الكلام شيء تغير معناه عن حاله وعلى عدم التخصيص اذ على تقدير التخصيص
كان المراد بعض ما يتناوله اللفظ لا جميعه كما اعتقدناه وعلى عدم النقل
اي نقل تلك الالفاظ التي كانت موضوعة بازائها في زمن النبي عم الى معان
اخرى اذ على تقدير النقل يكون المراد بها تلك المعاني الاولى لا المعاني الاخرى التي
نفهمها الآن منها وعلى عدم التقديم والتأخير فانه اذا فرض هناك تقديم
وتأخير كان المراد معنى آخر لا ما ادركناه ولم يذكر المص وعلى عدم النسخ
اذ معه لا يراد المعنى في زمن النسخ كما هو قبله واعلم ان بعضهم اسقط الاضمار
بناء على دخوله في المجاز بالنقصان وبعضهم سقوط النسخ بناء على اندراجه
في التخصيص لان النسخ على ما قيل تخصيص بحسب الازمان ثم بعد العلم بالوضع والعلم

بالارادة لا بد من العلم بعدم المعارض العقلي الدال على نقيض ما دل عليه الدليل النقلي اذ لو وجد ذلك المعارض لتقدم على الدليل النقلي قطعا قوله وعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح على النقلي وهذه الامور ظنية وذلك لان معاني مفردات الالفاظ وصيغها النحوية والصرفية وكيفيتها الاعرابية منقولة فكذا تكون مظنونة وانتفاء الاشتراك واخواته لا سبيل اليه الا بعدم الوجدان وانه لا يفيد عدم الوجود يقينا بل ظنا فانظر كيف لا يكون ظنيا واعلم انه اختار بعض المحققين ان الدليل النقلي يفيد القطع لان كثيرا من الدلائل اللفظية يعلم الاوضاع بها فيفيد القطع فان كثيرا من مفردات اللغة وتصريفها واعرابها منقولة تواترا فلا احتمال شيء منها واما عدم المفاسد الاخر فيعلم اما بالبداهة او بالقرائن المفيدة لليقين واما عدم المعارض العقلي فيعلم من صدق القائل فانه اذا تعين المعنى وكان مرادا له فلو كان هناك معارض عقلي لزم كذبه ولو صح ما ذكرتم لم يجزم بمراد متكلم من كلامه اصلا وهو ظاهر البطلان فاندفع ما قيل من انه باي طريق يحصل ذلك العلم وكان من ادعى العلم هنا فقد اشتبه عليه اليقين بالظن المراد له فانه قد يحصل هذا الظن باسبابها في بعض الدلائل بالقرائن الحالية واما اليقين الذي لا يحوم حوله ريبة فلا سبيل اليه اصلا قوله لو كان يرجح على النقلي بان يؤول النقل عن معناه الى معنى آخر مثاله قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه يدل على الجلوس وقد عارضه الدليل العقلي الدال على استحالة الجلوس في حقه تعالى فيؤول الاستواء بالاستيلاء او يجعل الجلوس على العرش كناية عن الملك واما قدم المعارض العقلي على الدليل النقلي اذ لا يمكن العمل بهما بان الحكم بثبوت مقتضى كل منهما لاستلزامه اجتماع النقيضين ولا بنقيضهما بان الحكم بانتفاء مقتضى كل منهما لاستلزامه ارتفاع النقيضين قوله لتوقف العلم بصدق النقل على العقل والا لزم توقف العلم بصدق النقل على النقل لا على العقل لزم الدور او التسلسل قوله يوجب تكذيب الاصل الذي هو العقل لتصديق الفرع

المنقول ... ما علم معانيه قطعا فاذا ... الالفاظ ... العلم بالوضع والارادة ... تلك الاحتمالات المذكورة منه

الذي هو النقل وتكذيب الاصل لتصديق الفرع مع استلزام تكذيب الاصل لتصديق الفرع تكذيب الفرع ايضا واورد عليه انه ليس كل عقلي اصلا للسمعي بل ان يكون اصله اصلا غير ما يعارضه فاذا رجح على معارضه لم يكن ذلك ترجيحا على اصله فلا يلزم ابطاله لا يقال اذا كان الحاكم في الاصل والمعارض صريح العقل فاذا رجح السمعي على الكل فقد بطل حكم من احكام صريح العقل فلا يبقى اعتماد على سائر احكامه فيبطل الاصل ايضا لانا نقول لا يلزم من بطلان خاص تحت عام بطلان جميع افراده لجواز ان يكون الفساد ناشئا من خصوصية ذلك الخاص هكذا قيل والصواب ان اعتبار الدلائل العقلية ليس باعتبار خصوصياتها بل باعتبار كونها مقطوعا بها عند صريح العقل فاذا لم يعتبر قطعه في موضع لم يعتبر في سائر المواضع ايضا اذ لا تفاوت في المقدمات القطعية اليقينية من حيث القطع واليقين وان كانت متفاوتة في الجلاء والخفاء بالنسبة الى الاذهان ظنا لقصورها وقلة ورودها عليها فاذا ابطل بالسمعي معارضه العقلي المقطوع به يقينا فقد ابطل به ايضا اصله الذي يساوي معارضه في كونه يقينيا بلا شبهة قوله فاذا انتفى انتفى اي اذا انتفى تصديق الاصل انتفى تصديق الفرع فلزم من تصحيح النقل بتقديمه على العقل عدم صحته و اذا ادى اثبات الشيء وتصحيحه الى ابطاله وافساده كان مستلزما لنقيضه ومنافيا لها فكان باطلا وهذا اذ لو امكن لامكن اجتماع النقيضين اعني نفسه ونقيضه قوله النظر الصحيح يفيد العلم اي العلم اليقيني القطعي عند الجمهور واما افادته الظن فقد قيل انها متفق عليها الكل ومما يجب التنبيه له في هذا المقام ان المدعى ان كل النظر الصحيح يفيد العلم هل هو جزئي ام كلي مختلف فيه فقال الامام الرازي قد يفيد النظر العلم فان في المحصل الفكر المفيد للعلم موجود ومنها المدعى جزئي وان استدل بيانه بان العلم بان هذا حادث وكل حادث محتاج

الى مؤثر يفيدنا العلم بان هذا محتاج الى مؤثر فقد وجد نظر مفيد للعلم بلا
شبهة قلنا نمنع لان المقصود الاصلي من اثبات كون النظر الصحيح مفيدا
للعلم ان يستدل به على ان الانظار الصحيحة الصادرة منا مفيدة للعلم
بان يقال مثلا هذا نظر صحيح فكل نظر صحيح يفيد العلم فهذا يفيد العلم و
اذا كان المدعى الذي اثبتناه جزئيا لم يتيسر لنا المقصود الجزئي او
الجزئي لا يثبت ولا يعلم حاله يقينا الا بالكلي الذي يندرج فيه ذلك الجزئي
يقينا وقال الآمدي كل نظر صحيح بحسب مادته وصورته معا في القطعيات
لا يعقبه مناف للعلم كالموت والنوم والغفلة يفيد له فهذا المدعى
موجبة كلية موضوعها معتبر بقيد فان قلت الانظار الصحيحة في
التصورات ليست بواقعة في القطعيات فلا يندرج في هذه الموجبة
الكلية قلت لا باس بذلك فان المقصود الاصلي هو الانظار التصديقية
لان حالها في الافادة مما علم يقينا **قوله** احتجت السمنية القائلين بانه لا طريق
الى العلم سوى الحس **قوله** اي بطلان خلافه اذ قد يظهر للناظر بعد حين بطلان
ما اعتقده وانه لم يكن علما وحقا وانت تعلم ان هذا منقوض باحكام
الحس فانها ضرورية عندهم ومتبدلة مع وقوع الغلط فيها **قوله** عاد الكلام
في لازم النظر الثاني بان يقال الحاصل عقيبه اما ضروري ومفيد واما نظري
وهو ايضا يحتاج والا لافتقر الى نظر آخر وتسلسل **قوله** ليس بمستقيم اما اولا اه
قيل يمكن توجيه كلام المحشي بحيث لا يرد عليه شيء مما ذكر بان يقال لو كان
النظر الصحيح مفيدا للعلم في الجملة فالعلم الحاصل عقيب النظر اما ان يكون حاصلا
منه بالضرورة الموجبة او لا فان كان حاصلا منه بالضرورة كما بان خلافه
والثاني ظاهر البطلان وان لم يكن حاصلا منه بالضرورة فلا بد ان يحصل
من نظر آخر فيلزم التسلسل وح يندفع الاعتراض الاول لان المراد اولى
الضروري معنى البديهي وكذا الثاني لان الغرض ان النظر الاول لا يكفي
في حصول العلم منه فيحتاج الى نظر آخر لا يقال الالزام انه لو لم يحصل منه
بالضرورة لا احتاج الى نظر آخر لجواز الاحتياج الى غيره مثل التجربة او الحدس

وغيرهما لانا نقول في لا يكون النظر الصحيح وحده مفيدا وهو المطلوب هاهنا كذا
ولا يخفى عليك ان حمل كلام المحشي على ما ذكره الامام اظهر فهو اولى من حمله على
ما ذكره هذا القائل لان الضرورة المنافية لظهور الخطاء هي الضرورية المقابلة
للنظرية لا الضرورية بمعنى الواجبة ولان المقابلة بين الضروري والنظري
انما يكون حصوله بطريق الآخر فانظر **قوله** قال العلم بان الاعتقاد الحاصل
عقيب النظر او الحاصل انه لو افاد النظر العلم فالعلم بان الحاصل منه علم
وحق لازم عنه فهذا العلم الحاصل بعد افادة النظر العلم اما ان يكون
حصوله ضروريا بمعنى البديهي ومفيد او نظريا فيحتاج الى نظر آخر لان المستفاد
من النظر الاول هو ذلك الاعتقاد وكونه مثلا العالم حادث واما
قولك هذا الاعتقاد علم وحق فهو قضية اخرى وقد فرضت نظرية
فلا بد لها من نظر آخر يفيدها ويتسلسل اذ الكلام الى الاعتقاد الحاصل
من النظر الآخر ونقل العلم بكونه علما وحقا نظري ايضا فلا بد من نظر
ثالث يفيده وهكذا الى ما لا نهاية له فان قلت اللازم من هذه الشبهة
ان لا يحصل لنا لا بالضرورة ولا بالنظر العلم بان الاعتقاد الحاصل
بعد النظر علم وحق ولا يلزم من هذا ان لا يكون ذلك الاعتقاد في نفسه
علما وحقا قلت انا ندعي كون ذلك الاعتقاد علما وحقا وكونه
كذلك معلوم لنا فيكفي للخصم نفي المعلومية وحاصل الجواب ان المدعى
عندنا هو ان تلك القضية صادقة معلومة الصدق لان المقصود
بها مترتب على العلم بصدقها فالمنكر يدعي انتفاء معلومية صدقها
وذلك اما بانتفاء صدقها او بانتفاء العلم بها **قوله** فاذا اجهل كيف
يعرف انه الحق فلا يحصل العلم بان النظر يفيد العلم بالمطلق **قوله** الى آخره
ان الزمان اه هذا منقوض بافادة النظر الظن اذا كان متفقا عليها
بخلاف الوجه الاول فان الظن الحاصل بالنظر الضروري قد يظهر خلافه ويجوز
اختلاف العقلاء فيه وتفاوته بالنسبة الى ظن آخر **قوله** فاطاح في
الزمن ابدا ليس الا العلم بعدمه واحد وجه انا لا ام ذلك اذ التوجيه

الى مقدمة لم العلم بها بل التوجه اليها هو النظر فيها وملاحظتها قصدا او
لا يلزم من عدم اجتماع التوجهين الى المقدمتين وملاحظتهما القصد بين
عدم اجتماع العلمين بالمقدمتين والحاصل ان التفات النفس الى المقدمتين
معا دفعة بالقصد ممتنع واما حضورهما عند النفس بان يلاحظ احدهما
قصدا وينتقل بالقصد الى الاخرى عقيب الاولى بلا فصل فيحصلان
معا وان لم يكونا ملحوظين قصدا دفعة كما في الشرطية فليس ممتنعا و حصول ربما
على هذا الوجه هو المحتاج اليه في الانتاج ولتوضيح هذا الجواب انك اذا
حدقت بنظرك الى زيد وجمع حدقته كذلك الى عمرو القائم عنده فحال
تحديقك الى عمرو كان عمرو مرئيا قصدا وزيد مرئيا تبعا لا قصدا كذلك
اذا لاحظت بيصرتك مقدمة قصدا او انتقلت منها سريعا الى ملاحظة حفظه
مقدمة كذلك كانت الثانية ملحوظة قصدا والاولى تبعا فقد اجتمع
العلمان وان لم يجتمع التوجهان **قوله** وانا اخترنا الامام الكلام لان ذلك
ان رح لا يصلح لان يكون وجها لاختيار الامام لان هذا التصديق انما
يتوقف على تصور المحكوم عليه وهو الاعتقاد المذكور وتوقف التصديق علذاه
على النظر ممنوع واما توقف نفس المحكوم عليه على النظر فلا يستلزم نظرية
هذا التصديق لانه ليس جزء من التصديق على ما لا يخفى ويمكن ان يقال
هذا التصديق متوقف على تصور الاعتقاد وذلك التصور متوقف على
الاعتقاد ضرورة توقف العلم على متعلقه فالتصديق متوقف على الاعتقاد
المتوقف على النظر ضرورة ولا يخفى ما فيه اذ التصديق انما يكون نظريا عند
الامام اذا توقف ابتداء على النظر وهو ممنوع ههنا فليتأمل **قوله**
هذا ان العلمان وهما اللذين النتيجة لازمة للمقدمتين لحقيتهن ولان كل ما هو
لازم للحق فهو حق وعلم **قوله** احتج المهندسون قال المهندسون النظر
يفيد العلم في الهندسيات والحسابيات لانها علوم قريبة من الاوهام منسقة
منتظمة لا يقع فيها غلط دون الالهيات فانها بعيدة عن الاذهان جدا
والغاية القصوى فيها الظن والاخذ بالاحرى والاخلق بذاته وصفاته

وافعاله **قوله** الاول لو كان الفكر مفيدا للعلم في الالهيات اه والاخفى عليك
ان تقرير هذا الوجه على هذا الوجه لا يفيد الا عدم افادة النظر العلم
بانتساب امر الى ذات الله تعالى ولا يدل على عدم افادة العلم بانتساب
امر الى صفاته او افعاله وهو عام ليس الا عدم افادة النظر العلم في الجميع
فلا تقريب **بل** يدل على ما هو اللائق بالمدعى وهو ان الحقائق الالهية
من ذاته وصفاته وافعاله لا يتصور لا بالضرورة وهو ظاهر ولا بالنظر اما
لانه لا شيء من التصورات بنظري كما ذهب اليه الامام واما لانه اما بالحد وهو
مختص بالمركب ولا تركيب في الحقائق الالهية واما بالرسم وانه لا يفيد العلم
بالكنه والتصديق بها فرع التصور فامتنع التصديق ايضا **قوله** الى
ان اجلى الاشياء الانسان واقربها اليه واولاها بان يكون معلوما لحقيقته
واحواله **قوله** ولم يكن النظر مفيدا للعلم بها اي من حيث تصورها بكنهها
ومن حيث التصديق باحوالها من كونها جوهرا او عرضا مجردا او جسمانيا
منقسما او غير منقسم الى غير ذلك من صفاتها الا من حيث التصديق بوجودها
فانه بديهي لا اختلاف فيه **قوله** ما يدل اشارة الى الاختلاف في حقيقتها **قوله**
وكيف ما اشارة الى الاختلاف في احوالها **قوله** فان بعضهم قالوا بيان
للاختلاف في حقيقته **قوله** فما ظنك بابعدها عن الاوهام والعقول وافادة
النظر فيه العلم وهذا من قبيل التنبيه بالادنى على الاعلى لا من القياس
الفقهي كما توهم فلا يرد عليه انه قياس فقهي نقل الجزئي الى الجزئي الآخر
من غير جامع **قوله** واجيب عن الاول بان التصديق اه واجيب ايضا لو
لم يكف تصور الطرفين باعتبار وتوقف التصديق على تصور الطرفين
بحقيقتهما فلا نسلم ان الحقائق الالهية لا يتصور حقائقها قطعا لجواز
ان يخلق الله تعالى فينا العلم بكنه حقيقته وحقائق صفاته ابتداء او
يكون هناك لازم ينتقل الذهن منه الى كنه حقائقها فانه غير ممتنع و
ان لم يكن الانتقال من اللازم الى كنه الملزوم امرا كليا **و** ايضا هذا
الذي ذكرتم بعينه جار في النظر لانه ايضا تصديق متفرع على التصور

فيجب ان لا يكون حاصلا في الازل فاما وجد ابكم فبعد بعينه جوابنا قوله
بطريق العادة وانما ذهب الى ذلك بناء على ان جميع الممكنات مستندة
عنده اليه تعالى بلا واسطة وعلى انه تعالى قادر مختار فلا يجب عنها صدور شي
منها ولا يجب عليه ايضا ولا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة الا باجراء
العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار و
الري بعد شرب الماء فليس للمماسة والشرب مدخل في وجود الاحراق
والري بل الكل واقع بقدرته واختياره فله ان يوجد الاحراق
بدون المماسة وان يوجد المماسة بدون الاحراق وكذا الحال في
ساير الافعال واذا تكرر صدور فعل منه وكان دائما او اكثريا يقال
انه فعله باجراء العادة واذا لم يتكرر او تكرر قليلا فهو خارق للعادة
او نادر ولا شك ان العلم بعد النظر ممكن حادث يحتاج الى المؤثر ولا مؤثر
الا الله فهو فعله الصادر عنه بلا وجوب منه ولا علية وهو دايم او
اكثري فيكون عاديا فظهر ان ليس النزاع على مذهبه متفقا للزمي
كما ذكره الشارح بل ان كان هناك اعداد كان صادرا منه تعالى
ايضا قوله وهو اختيار امام الحرمين والاصح عند الامام قيل ان الامام
اخذ هذا من القاضي الباقلاني وامام الحرمين حيث قالا باستلزام النظر
للعلم على سبيل الوجوب من غير توليد ورد بان المراد الوجوب العادي دون
العقلي قوله ومعنى التوليد ان يوجب فعل لفاعله فعلا
آخر كحركة اليد والمفتاح فان حركة اليد اوجبت لفاعلها حركة المفتاح
فكلاهما صادران عنه الاول بالمباشرة والثانية بالتوليد و
النظر فعل للعبد واقع بمباشرته يتولد منه فعل آخر هو العلم بالمنظور
فيه قوله سواء فرضت عادة اولا ورد عليه بان استمرار العادة قد
اشتبه عليكم باللزوم الحقيقي فان فرض ارتفاع العادة لا ينتفي
ارتفاعها ولذا ادعيتم بان طبيعة العلم بالمقدمتين يقتضي العلم
بالنتيجة منعناه ودعوى الضرورة غير مسموعة قوله فقول المصنف الا انه

لكنا

50

انه لا بد بعد استحضار المقدمتين من ملاحظة الترتيب والهيئة
انما قال من ملاحظة الترتيب والهيئة لانهما يحصلان بملاحظة
المعلومات بعضها عقيب بعض اي لا بد من ملاحظة مفضية الى
الترتيب والهيئة ولم يرد انه يحتاج بعد حصولهما الى ملاحظتهما
كما توهمه العبارة قوله لما تفاوتت الاشكال الاربعة اي لتفاوتت
الاشكال الاربعة في الجلاء والخفاء وذلك لانه لما كان العلم بالمقدمتين
وحده كافيا ومشتركا بين الاشكال كلها ولم يحتج معه الى الترتيب
والهيئة يختلفان فيها وجب تساويها في جلاء نتائجها وخفائها
وليس الامر كذلك فظهر ان لترتيب المقدمات وهيئاتها مدخلا
في نتائجها وبحسب اختلاف ذلك في الاشكال يتفاوت جلائها و
خفائها واعترض على ذلك بان التفاوت انما يجب لو كان الاشكال
متحدة في خصوصية المقدمتين والنتيجة اما اذا اختلفت فيها
المقدمتان والنتيجة فلم لا يجوز ان يكون لمقدمتين مخصوصتين نسبة
جلية الى نتيجة مخصوصة ولا يكون لمقدمتين اخريين تلك النسبة
الى تلك النتيجة المخصوصة ولا الى نتيجة اخرى لان حال اللزوم قد يختلف
بحسب تعدد الملزوم او اللازم ولا اشتراك في المقدمتين المعينتين
الا بين الاول والرابع وهناك يختلف النتيجة قطعا لان احدهما عكس
نتيجة الآخر قوله استلزم النظر الفاسد الجهل قيل لو قولنا زيد
حمار وكل حمار جسم ينتج ان زيدا جسم فالقياس فاسد من حيث
المادة فقط والنتيجة حق وقد يتكلف في دفعه بان النتيجة في مثالنا
هذا هي ان زيدا جسم حماري وهي كاذبة قطعا قوله سواء كان هناك معلم
او لم يكن اعلم ان للملاحدة ان يقولوا لا نزاع لنا في لزوم علم مقدمات حقة
مناسبة بمعرفته تعالى مقترنة لقول صحيح حصل له المعرفة انما نزاعنا
في العلم بالمقدمات على ذلك الوجه بلا معلم ولئن سلمنا العلم بتلك المقدمات
على ذلك الوجه بلا معلم لكن نقول هذا وحده لا يجزي ولا بد به النجاة

انه

الا اذا اتصل به تعليم واقتدى بمعلم لقول النبي عم امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله وكثير من الناس كانوا قائلين بالتوحيد لكنهم ما علم
باخذوا ذلك منه ما كان يقبل قولهم وقالوا لو كانت العقول كافية لما كانت
العرب كذلك نثبت الصانع بعقولنا ونعرف توحيده فلا نحتاج في
ذلك الى الحكيم والحاصل انهم قالوا ان المعرفة الحاصلة من المقدمات العقلية
لا توجب ثوابا ولا نجاة الا اذا اتصل بها تعليم واقتدى بمعلم وادعوا
انحصار ذلك التعليم في جماعة مخصوصة قيل والحق ان التعليم في العقليات
ليس بضروري والانبياء عم جاؤا بالتعليم في المنقولات وذلك للاجماع
السلف قبل ظهور الملاحدة على ان معرفة الله تعالى بلا معلم تنجي وايضا
الايات الامرة بالنظر في معرض الهداية الى طريق النجاة متكثرة بلا ايجاب
تعليم واما عدم قبول كلمة التوحيد من كثير من الناس فلانهم كانوا يقولون
عزير بن الله والمسيح ابن الله او لانهم يمتنعون عن الاقرار بالرسالة
وسائر حقوق الكلمة قوله يتلقى اي يوخذ قوله اي ان معرفة الله تعالى
الاعتقاد الجازم المطابق الثابت قوله بل الواجب الاعتقاد
الصحيح المطابق اي الاعتقاد المطابق الغير الثابت وهو الحاصل
بالتقليد قوله ولنا كقوله تعالى اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض
وكقوله فانظروا الى اثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها وقد امرنا
بالنظر في دليل الصانع وصفاته والامر للوجوب كما هو الظاهر المتبادر منه
وايضا لما نزل قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل
والنهار لايات لاولي الالباب قال النبي صلعم ويل لمن لاكها اي
مضغها بين لحييه اي جانبي فمه ولم يتفكر فيها فقد اوعد بترك التفكر
فيدل على ان المعرفة فهو واجب اذ لا وعيد على ترك غير الواجب وقد اجاب
عنها بعض الفضلاء بانهما ظنيان غير قطعيين في الدلالة على وجوب
النظر لاحتمال الامر غير الوجوب وكون الخبر المنقول من قبيل الاحاد ای الحديث
قوله لان نعمه على العبد كثيرة فان كل عاقل اذا راجع نفسه يرى ان عليه

نعما ظاهرة وباطنة اصلية وفرعية ودقيقة وجلية روحانية وجسمانية
مما لا يحصى كثرة ولا شك في انها ليست منه ومن المعلوم ان من انعم عليه
بمثل هذه النعم لو لم يلتفت الى منعمه ولم يعترف له بانعامه ولم يتوجه
بكونها منعما في صنعه ولم يتقرب الى مرضاته اصلا ذمه العقلاء قاطبة واستحقوا
سلب تلك النعم عنه ولا نعني بالوجوب العقلي الا ذلك فيكون شكره تعالى
واجبا عقلا قوله لان دفع الخوف عن النفس واجب عقلا لجواز ان يكون
المنعم بمثل هذه النعم قد اراد منه الشكر عليها وانه ان لم يشكر سلبها
عنه فيحصل له خوف العقوبة بسلب النعم وهو قادر على دفع هذا
الخوف الذي هو ضرر ناجز فان لم يدفعه كان مستحقا لان يذمه العقلاء
قوله وشكر الله تعالى يتوقف على معرفته فانه اذا لم يعرف لم يتصور ان
يشكره وبعد فانه يعلم انه هل اراد الشكر ام لا ويعلم ايضا انه كيف يشكر
فيندفع الخوف ويتم الشكر فيكون معرفته تعالى ايضا واجبة عقلا فان
ما لا يتم الواجب العقلي المطلق الا به كان واجبا كوجوبه قوله ولا يحصل
الا بالنظر لانها ليست ضرورية قطعا بل هي كسبية متوقفة على النظر فيكون
النظر ايضا واجبا عقليا لانه ما لا يتم الواجب الا به فيكون واجبا كوجوبه
قوله وسياتي الكلام في ان حكم العقل بحال حسن الاشياء وقبحها باطل قوله
فان ما لا يتم الواجب الا به اذا كان غير مقدور للمكلف كادراك الوقت للصلوة
فانه لا يتم الصلوة الا به مع انه ليس بواجب اذ ليس بمقدور للعباد قوله كما هو
راي حكماء الهند فانهم اذا ارادوا حصول شيء من المعرفة وغيرها صرفوا
همهم اليه وسلكوا او تهم عليه وانقطعوا عما يعوقهم عنه بالكلية حتى
يحصل لهم مطلوبهم قوله كما هو راي اصحاب التصوف فانهم قالوا رياضة
النفس بالمجاهدات وتجريدها عن الكدورات البشرية والعلائق
الجسدية والتوجه الى الحضرة الصمدية والتزام الخلوة والمواظبة على الذكر
والطاعة تفيد العقائد الحقة التي لا تحوم حولها شائبة ريبة واما
اصحاب فيعرض لهم في عقائدهم الشكوك والشبهات الناشئة من

اوله الخصم واجيب بان كل ذلك يحتاج الى معرفة النظر فان التي بدل بالتعليم لا ينكر النظر بل يتقبل بمحض وحده لا يفيد المعرفة بل يحتاج في افادتها الى قول الامام والالهام على تقدير تسليمه لا يأمن صاحبه انه من الله تعالى فيكسب فيها من عزم فيكفيه باطلا لا يعرف النظر وان لم يقدر على تقريبه وتحريره وكذا الحال في التصفية الابدال لشدة رياضة المبطلين من اليهود والنصارى يؤدلهم الى عقائد باطلة فلا بد من الاستعانة بالنظر واجيب ايضا بان المراد انه لا محذور لنا في طرق المعرفة الا بالنظر فان التعليم والالهام من فعل الغير فليس شيء منهما مقدورا لنا واما التصفية كما هو حقها فيحتاج الى مجاهدات شاقة ومخاطرات كثيرة قلما يفي بها المحتاج فهي في حكم ما لا يكون مقدورا واجيب ايضا بان تخصيص وجوب النظر في المعرفة بمن لا طريق له اليها الا النظر وذلك بان لا يكون متمكنا الآن كجمهور الناس او من عرف الله تعالى ببعض من الطرق النادرة التي يوصل الى معرفته لم يجب النظر عليه قوله وايضا الدليل مبني على استحالة التكليف بالمحال لان كون ما يتوقف عليه الواجب المطلق واجبا كوجوبه على تقدير استحالة التكليف بالمحال فاذا جاز اللازم جاز الملزوم فاذا امتنع امتنع واما ههنا انما يلزم ذلك على تقدير استحالة التكليف بالمحال لانه اذا توقف واجب مطلق على شيء ولم يكن ذلك الشيء واجبا بل جاز تركه وفرضنا تركه في زمان تركه وعدمه لا يجوز ان لا يبقى ذلك الواجب واجبا والا لم يكن واجبا مطلقا وقد فرضناه كذلك بل يجب ان يكون باقيا على وجوبه فيلزم ايجاب ايقاع الموقوف في حال عدم الموقوف عليه وليس ذلك الا تكليفا بالمحال وهو عندنا جائز وجوابه ان التكليف بالمحال قبيح عقلا اولا ولا فائدة فيه اصلا لا في المأمور به ولا في الامر وبالجملة بناء كلامهم على قاعدتهم وللاشاعرة ان يقولوا اللازم ايجاب ايقاع الموقوف في حال عدم الموقوف عليه ح واما اللازم ايقاعه بشرط عدمه لا في زمان عدمه والفرق بينهما مما لا يخفى على ذي فطانة قوله واعترض على دليل المعتزلة ايضا بانه يجوز له انه لو كان وجوب عقلي لثبت قبل البعثة ولا تثبيته فهل العقلاء

او فيقال لو كان وجوب عقلي من غير تقييد بالنظر ايضا اشار بان هذا الاعتراض يدل على عدم وجوب شيء من الاشياء ذكره الاجماع

اضافة ما لزم من عدم وجوب ما لا يتم الواجب المطلق الا به كوجوبه التكليف بالمحال

كانوا

كانوا يتركون الواجبات فيلزم ان يكونوا معذبين قبلها وهو باطل بالآية قوله يلزمه التعذيب بترك الواجب عندهم اي المعتزلة لانهم لا يجوزون العفو وقد اجاب بعضهم عن ذلك بان المراد التعذيب الدنيوي او المراد التعذيب بترك الواجبات الشرعية ولا يلزم من ذلك نفي التعذيب بترك الواجبات العقلية واخرى بان المراد بالرسول في الآية الكريمة هو العقل لاشتراكهما في الهداية واجيبوا بان كل واحد من حمل الرسول على العقل وتقييد التعذيب بترك الواجب الشرعي او بالدنيوي خلاف الاصل فلا يجوز صرف الكلام اليه الا لدليل ولا دليل ههنا فلا يجوز ان يرتكب شيء منها قوله فيدور فيلزم الافحام والجواب ان يقال للمكلف الامتناع عن النظر انما لم يجب النظر لانه لم يعلم وجوبه كما زعمتم لكن وجوبه بالشرع ثابت في نفس الامر سواء نظر او لم ينظر وسواء علم وجوبه او لم يعلم فلا يصح ان يقول ليس لك الامتناع عن النظر لانه واجب عليك شرعا فتعين عليك الاتيان به لا يسوغ لك اهماله لانه لا يجوز ويلزم تكليف الغافل لعدم علمه بالوجوب لانا نقول الغافل الذي لا يجوز تكليفه اتفاقا من لم يفهم الخطاب او لم يقل له انك مكلف بكذا وهذا فانه قد خوطب بالتكليف وليس من تكليف الغافل في شيء الا يرى ان الكفار مكلفون بالايمان اجماعا مع غفلتهم عن وجوبه قوله قلنا لو وجب النظر بالعقل اي كما يبطل هذا الدليل مذهبنا يبطل مذهبكم ايضا فما هو جوابكم فهو جوابنا ايضا وقد اجاب المعتزلة عن هذا الاشكال بان النظريات قد يكون فطرية القياس اي قضايا قياساتها معها فلا يتخلف الذهن عن ملاحظتها اذا انتبه عليها ومن جملتها وجوب النظر عقلا فاذا نبه المكلف عليه انتظم له بلا تكلف قياس دال عليه فلا يمكن له الامتناع عن النظر بخلاف ما اذا كان وجوبه شرعيا اذ يتوقف ح على ثبوت الشرع المتوقف على صدق الرسول المتوقف على دلالة المعجزة كما مر ورد على المعتزلة بان وجوب النظر عقلا ليس من الاوليات

النظرية القياس لتوقفه على ان معرفة الله تعالى واجبة عقلا بناء على ان
شكر المنعم ودفع الخوف واجبان عقلا وعلى ان المعرفة لا تتم الا بالنظر
وان ما لا يتم الواجب الا به كان واجبا كوجوبه وكل واحد من هذه المقدمات
على تقدير تسليمها محتاجة الى نظر دقيق فاني يتصور كون ما يتوقف
عليها فطرى القياس وعلى تقدير ان يكون له دليل آخر يكون معه اخافة ان
عليه موضع المقدمات من طرف النبي عم فيكون وجوب النظر من القضايا
الفطرية القياس ح قلنا للمكلف ان لا يستمع النبي عم وكلامه الذى
اراد تنبيهه ولا يأثم بترك النظر والاستماع اذ لم يثبت بعد وجوب
شيء اصلا فلا يمكن الدعوة واثبات النبوة وهو المراد بالافحام
وللمعتزلة ايضا ان يقولوا علينا ايضا فنقول لا يجب على النظر ما
لم انظر بطلانه الوجوب ثابت بالعقل في نفس الامر لا يتوقف
على علم المكلف بالوجوب والنظر فيه قوله الكتاب الاول في
الممكنات قوله لان الممكنات مبادى للالهيات لان اثباتها بالبراهين العقلية
المناسبة من مقدمات مأخوذة من الممكنات كما سبق لكن هذا تعليل
لكون الكتاب الاول في الممكنات لان غيرها من الالهيات والنبوات وابطل
الاعم عدم كونه في الالهيات وهو لا يستلزم كونه في الممكنات لا لاحقا فالاولى
ان يقال والنبوات عطفا على الالهيات اللهم الا ان يقال او اراد على تقديم الممكنات
على الالهيات وتقدمها على النبوات لاحقا فتدل على كونه في الممكنات لان غيرها
مطلقا فان قلت اما يقدم الممكنات على النبوات على ما سبق
من كونها موقوفة عليها قلت قد سبق توقف الالهيات عليها ايضا
لانه لا ... اما الذي يكون قسيما او عرضا او ما هو شامل لهما كالجوهر و
العرض فهما للممكن نفسه فقد جعلت ما هو شامل لهما قسيما لهما فيكون قسيما
منه نفسه الغناء على انه قد فسر ... بالامور العامة وهي الاحوال المشتركة
بين جميع الموجودات وهي ليست بقسم من الممكن نفسه بل من قال الموجود
مطلقا لان حاز الموجود اما ان يكون هو جميعه او اكثره او مختص بالجوهر او

بالعرض فيكون القسمان الاولان قسيمان المعروض اعني الموجود الممكن
والقسم الثالث من عارضه اعني قال الموجود بحملة المقسم اما المعروض
او العارض فان كان الاول لا وجه لجعل القسم الثالث الذي هو عبارة
عن الاحوال المشتركة قسما منه وان كان الثاني فكيف يكون الجوهر والعرض
قسما منه وهما من المعروض الجواب ان المقسم هو العارض لان الكتاب
الاول في احوال الممكنات والبحث عنها بحث عن تلك الاحوال عليها
الا انه تسامح واقام المعروض مقام العارض والمراد حال الجوهر وحال
العرض قوله وهي الامور العامة اي التي تعم جميع الموجودات الامور العامة
كالوحدة والوجوب والامكان العام والماهية والتشخص والامكان الخاص
والحدوث والكثرة والمعلولية والوجوب بالغير والعلية والوجوب
الذاتي والعدم والامتناع والقدم فهي تنتهي الى خمسة عشر واما هو جميع
الموجودات الوحدة لانها عارضة لكل موجود حتى الكثير الذي هو الافراد
الاشياء بالنسبة الى الوحدة وكذلك قلت انها متحدان والوجوب عند
من قال باشتراكه معنى والامكان العام وهو ظاهر والماهية عند من
قال بان الواجب له ماهية مغايرة لوجوده والتشخص عند من قال بان
الواجب له تشخص مغاير لماهيته والعشر الباقية مختصة ... جميعها فيكون
البحث عنها في الامور العامة بالعرض وهو بعيد كل البعد لان اكثر
المباحث استطرادي ح والاحسن منه ما في شرح التجريد من قوله او
اكثرها عطفا على جميع الموجودات لانه ح يدخل في الامور العامة الامكان
الخاص والحدوث والكثرة والمعلولية والوجوب بالغير لانها شاملة لاكثر
الموجودات وذلك ظاهر فيكون البحث عن الخمسة الباقية استطراديا
وليس ذلك ببعيد كل البعد والاولى ما في شرح التجريد ان قال الامور
العامة ما لا يختص بقسم من الموجودات بل يتناول ما يتناوله اما على الاطلاق او
على سبيل التقابل قوله الفصل الاول في تقسيم المعلومات هذا التقسيم
مقدمة لمباحث الامور العامة لاشتمالها على تعيينات المعلومات التي

معروضا لها قوله والاصحاب يعني الاشاعرة قوله الذين لا يثبتون الحال
ولا يقولون ايضا بثبوت المعدوم الممكن قوله متحقق في الخارج انما
اعتبر قيد في الخارج لانهم لا يقولون بالوجود الذهني قوله ومن اصحابنا
يعني الاشاعرة هم الذين يثبتون الحال ولا يقولون بثبوت المعدوم
في الخارج كالقاضي ابي بكر فانه قال بثبوت الحال قولا مستمرا وامام
الحرمين فانه قال به اولا فانه رجع آخرا قوله اي لا يكون تحققه تابعا
لتحقق غيره فان قلت تخرج الاعراض عن الموجود لان وجود العرض
متقوم بالموضوع وهو معتبر في علة وجوده قطعا فيكون وجوده
موقوفا على الموضوع فيكون تحققه تابعا لتحقق غيره فلا يكون موجودا
قلت الاعراض تحقق باعتبار ذواتها بل تحققه تبع لتحقق غيره والتحقق
في نفسه لذلك الغير لا له فافهم قوله فان الذات ليست الا
الذوات بل الامور القائمة بنفسها اما موجودة او معدومة لا غير
اذ لا يتصور تحققها تبعا لغيرها فلا تكون حالا قوله احترز به عن
الصفة التي غير موجودة فان قلت والذي احترزت عنه قد خرج
بقوله لا معدومة قلت نعم هو مما صدق عليه المعدوم لكن مبنى
الكلام على ان المعرف يجب تساويه للمعرف بحسب المفهوم ومن
المعلوم ان الصفة التي غير موجودة ولا معدومة بحسب المفهوم اعم
من القائم بالموجود ومن القائم بالمعدوم فاحترزنا بالقائم بالموجود
عن القائم بالمعدوم ولذا كان ما صدق عليه المعدوم هيئنا وبان
المعدوم تامل ثم التحقيق ان الحال شيئية من المعتزلة قائلون بثبوت المعدوم
وباتصافه بالاحوال حال العدم فعلى هذا لا يلزم من قيام الصفة
الغير الموجودة والمعدومة بالمعدوم كونها معدومة لجواز كونها
حالا فان قلت فعلى هذا تخرج الحال القائم بالمعدوم عن التعريف اي التقييد
القائم بالموجود فيه فلا يكون تعريف الحال جامعا لافراده قلت ليس
المراد في تعريف الحال بتقييد القائم بالموجود لم يكن قيامها بالموجود وانما

يعني انه لا يكون قائمة بالمعدوم بل المراد ان يكون قائمة بالموجود
في الجملة ولو كانت قائمة بالمعدوم ايضا فلا يلزم خروج الحال القائم
بالمعدوم عن تعريف الحال بتقييد القائم بالموجود فافهم قوله فقيل ان
هذا الحال قائل به هو الكاتبي قوله على راي اصحابنا لانهم لا يقولون بان
المعدوم ثابت قوله اما المعتزلة فلا يستقيم على اصلهم لانهم قالوا
بثبوت المعدوم وباتصافه بالاحوال حال العدم قوله كالجوهرية
فانها عند المعتزلة القائلين بثبوت المعدوم وباتصافه بالاحوال
حال العدم من الاحوال الحاصلة للذوات حالتي وجودها وعدمها
لكن هذا الاستقامة على راي الاصحاب الذين لا يقولون بثبوت
المعدوم ليس بمستقيم لانه كما يستقيم على راي هؤلاء يستقيم ايضا على
راي من اثبت المعدوم من المعتزلة لكن لم يقل باتصافه بالاحوال قوله كالممتنع
فبالمنفي هنا اولى مما في شرح المواقف وهو المنفي المساوي للممتنع لان
الخيالات كبحر من زيبق وجبل من ياقوت وانسان ذي راسين قد جعلوها
من المنفي مع انه ليس بممتنع فيكون المنفي عندهم اعم من الممتنع الا
ان يقال الخيالات ولو كانت ممكنة عند الاشاعرة لكنها ممتنعة مستحيلة عند
المعتزلة فالقول بتساوي المنفي للممتنع مبني على مذهب المعتزلة لا على
مذهب الاشاعرة ويؤيد ما قلناه قول الشارح في شرح التجريد و
بثبوت الخيالات في الاعيان لا يصح عندهم يعني المعتزلة بعد قوله والممتنعات
غير ثابتة اتفاقا قوله والمعدوم اعم من المنفي لان المعدوم نقيض
الموجود الذي هو اخص من الثابت الذي هو نقيض المنفي وقد
ثبت ان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم فيكون المعدوم
الذي هو نقيض الموجود الاخص من الثابت اعم من المنفي الذي
هو نقيض الثابت الاعم من الموجود قوله الكاتبي لذا استدل بالكلي
وعلى منتقض ظاهر هذا التفسير تخرج جميع الاعراض عن الموجود و
يدخل في الحال وكلامه بعد الآن اذ اقرب الاستقلال بالكلية على

وجه يشمل الاعراض ويعلم معنى الاستقلال بالمابينه ان يكون له في
نفسه وان كان ذلك الكون النفسي مبنيا عن غيره ومرقوفا عليه اى
اذا نظرنا اليه نفسه وجدناه كاينا وانه كان قد اسبقا من غيره
والجواهر والاعراض كلها كذلك واما الحال فليس له كونا بهذا المعنى
اى ليس اذا نظرنا اليه وجدنا له كونا حقيقة في نفسه ولو كان حصول
ذلك الكون له في نفسه حقيقة من غيره كما في الاعراض بل الوصف في نفسه
حقيقة لمحله والحاصل ان تبعية الاعراض في وجودها لموضوعاتها
ليس كتبعية الاحوال لذواتها التي هي لها لان الموضوعات للاعراض
تلاحظ كالواسطة في الثبوت للتحصيل وصف لشي ليست هي
الموصوف بذلك الوصف حقيقة بل الموصوف به حقيقة ذلك الشي
وليس للواسطة في الثبوت الا السببية لحصول ذلك الوصف
لذلك الشي حقيقة واما المحال للاحوال فانها بلا حظ كالواسطة
في العروض لكون الاحوال وتحققها لان الواسطة في العروض لتحصيل
شي لاخر من الموصوف بذلك الشي حقيقة وانما نسبة الشي الى
ذلك الاخر نسبة بطريق الملابسة في التحقيق فقد اكتفوا في عدا لحال الى شي
من التحقيق الثابت في الخارج بهذا القدر من نسبة الكون اليه بطريق
الملابسة والتعلق ومن راوا جمهور المحققين انه لا كون للاحوال
حقيقة على التحقيق اخرجوا الاحوال من التقسيم وقسموا المعلوم
الى الثابت في الخارج والى غيره تامل والله اعلم بالصواب قوله
كل ما يصح ان يعلم اى لو ارادوا بالعلم العلم بالكنه فلا يندرج الواجب
في القسمة لانه لا يمكن العلم بكنهه عندهم وان ارادوا العلم بوجه ما
فلا نم ان شيا ما غير معلوم لنا بوجه ما بالفعل داخل في القسمة
لان كلا ما هو داخل في القسمة معلوم لنا بوجه ما بالفعل ولا اقل
بالمقسم اعني صحة المعلومية فتامل فان الجواب عن الشك الذي
اذا اخبر هو الجواب عن المجهول المطلق والله الهادي قوله

لانه لن كان له تحقق الخ وايضا الموجود اما ان يكون وجوده اصيلا يترتب
عليه آثاره ويظهر منه احكامه فهو الموجود الخارجي والعيني اولا وهو
الموجود الذهني والظلي قوله لا بسبب آخر اى بل عدم قبول العدم لذاته
قوله لا بسبب اخر اى بل قبوله العدم لذاته اعلم ان تقييد الواجب بقوله
لذاته احتراز عن الواجب لغيره وتقييد الممكن بذلك ليس احترازا عن شي
اذ لا ممكن بالغير بل هو رعاية للموافقة واشارة الى كون الامكان مقتضى
الذات كالوجوب قوله والا ما لا يكون كذلك اى ما لا يكون في موضوع
سواء لم يكن في محل او كان في محل لا يكون موضوعا قوله واحترز بقيد له بقوم
ما حل فيه عن الهيولى وفي المواقف فقولنا لتقوم ما حل فيه احتراز عن
الصورة لكن لكل وجهة اما الشارح فقد نظر الى وقوع هذا القيد
في تفسير الموضوع وفي تفسيره انما يعتبر هذا القيد للاحتراز عن الهيولى
لا غير واما صاحب المواقف فقد نظر الى وقوعه في تقسيم الممكن الى ما يكون
حالا في موضوع والى كون الكلام في الحال لا المحل واما ما قاله المحشي
من ان تعريف الموضوع بالمحل الذي يكون مقوما لما حل فيه يتوقف على
وجود متقوم فيه لصدقه على الهيولى ايضا فالاولى ان يقال ان
المحل المتقوم في نفسه المتقوم لما حل فيه يخرج الهيولى فمنظور فيه لانهم
قالوا ان الصورة شريكة علة الهيولى فيكون تقوم الهيولى بالصورة ولا
يكون تقوم الصورة بالهيولى نعم يتوهم ذلك من قولهم الصورة لا توجد
بدون الشكل الذي يحتاج فيه الصورة الى الهيولى لكن المحتاج الى الهيولى
فيه هي الصورة المعينة لا صورة ما والتي تحتاج الهيولى اليها وتكون
شريكة علة الهيولى هي صورة ما لا الصورة المعينة مع انه لا يلزم
من عدم وجود الصورة بدون الشكل توقفها عليه حتى يلزم
توقف الصورة ايضا على الهيولى لان غايته التلازم والمعية فلا
يلزم من احتياج الشكل الذي مع الصورة الى الهيولى احتياج المع الآخر
الذي هو الصورة اليه قوله قسم الموجود الى رجى اذ لا يستعد

المرجود الذهني قوله وقسموا المحدث الى متحيز اى شاغل الحيز الاولى ان يقيد
بالذات احترازا عن العرض فان المعنى بالتحيز المشار اليه اشارة حسية
والعرض قابل للاشارة الحسية على سبيل التبعية وقيد الاشارة
بكونها حسية لان المجردات على تقدير وجودها قابلة للاشارة العقلية
وانما قلنا اولى لان المطلق ينصرف الى الكامل قوله والحال في المتحيز وهو
العرض يعني بالحلول في المتحيز ان يختص به بحيث يكون الاشارة الحسية اليهما
واحدة كاللون مع الملون فان الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر
دون الماء مع الكوز فان الاشارة ليست واحدة فان الماء ليس حالا في
الكوز اصطلاحا وان كان حالا فيه لغة وما ذكرناه تفسير للحلول في
المتحيز فلا يتجه عليه انه لا يتناول حلول صفات الواجب في ذاته
فالاولى ان يفسر بالاختصاص الناعت قوله والمتكلمون قسموا
وكان الاولى تقديم هذا التقسيم على تقسيم الحكماء لانه تتميم لكلامهم
ولكن لما كان هذا التقسيم متفرعا على القول بنفي الوجود الذهني
قدم تقسيم الحكماء في اثبات تقسيمهم لا اشتماله على الوجود الذهني
قوله وهو المحدث الذي اه وهو قسم ثالث من الحادث وهو المسمى
بالمجرد قوله ثم المتكلمون ان قالوا المحدث اه اي اكثرهم وكذا ما نقله
مقام الكل قال في شرح التجريد وقد اطلق اكثر المتكلمين وفي المواقف
ولم يثبت وجوده عندنا فمنهم من قطع بعدم ثبوته ومنهم من جزم بامتناعه
فانما يصح عند من قال بامتناعه كيف يصح جعله قسمان الموجود وذلك
جعل قسيم الشيء قسما منه قلت المحدث المذكور ليس قسما خارجيا للموجود
بل هو قسم عقلي له وان كان مستحيلا في الخارج ثم اعلم انه كيف لا يثبت
وجود الحادث الغير المتحيز وغير الحال فيه عند المتكلمين وقد اثبت
بعضهم ارادة حادثة لا في محل لانه لا يتصف به ثم كيف يلزم ان يكون محلا للحوادث
ولا يفرع لامتناع قيام صفته تعالى بغيره قوله لانه لو كان المحدث الذي
وايضا قد استدل عليه بان هذا الوصف اخص صفات الباري

فان من يسأل عن الباري لا يجاب الا بهذا الوصف فلو شاركه فيه غيره
لشاركه ايضا في الحقيقة فيلزم اما قدم الحادث او حدوث القديم و
الجواب لا نسلم ان هذا الوصف اخص صفاته تعالى بل اخص صفاته اما الوجوب
الذاتي واما كونه موجدا للكل ما عداه او القدم اذ لا يشاركه فيها غيره وايضا
دعوى كون هذا الوصف اخص صفاته لا يخلو عن مصادرة لان كونه اخص
صفاته انما يتم اذا ثبت انه ليس هناك موجود حادث لا يكون متحيزا
ولا حالا فتتوقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى فاثباته بها دور كذا
في المواقف ويمكن ان يجاب بان كونه اخص صفاته انما يتم بثبوت
انه ليس هناك موجود حادث لا يكون متحيزا ولا حالا فيه على الاجمال وليس
هذا دورا لانه قد يتوقف الشيء مفصلة على نفسه مجملة تامل قوله الاول في
تصور الوجود انما قدم بحث الوجود على سائر الامور العامة لكونه
اعرف منها قيل هو كسبي وقيل لا يتصور اصلا لا بداهة ولا كسبا و
الا لزم اجتماع مثلين في ذهن لان النفس موجود فلو حصل فيها ماهية الوجود
يلزم ما ذكرنا وجوابه منع مماثلة الماهية الذهنية والخارجية مع ان الحكم
بامتناع التصور يستلزم التصور وقيل بديهي وهو المختار قوله لوجوه منها
الوجوه اما استدلالات على ما ادعاه من بداهة التصور وصيغة فاتجه
عنه في ان يكون معلوما بالبرهان واما تنبيهات بناء على ما قيل ان الحكم
ببداهة تصوره ايضا بديهي لكن قد يحتاج في الامور البديهية الى التنبيه
الى بعض الاذهان القاصرة قوله لان الوجود جزء لوجودي لان المطلق جزء
للمقيد بالضرورة قوله المتصور بديهة لان من لا يقدر على الكسب حتى
البله والصبيان يتصور وجوده قطعا قوله وجزء المتصور او لو كان
كسبيا محتاجا الى تعريف لكان ذلك المتصور ايضا محتاجا الى ذلك التعريف
فلا يكون بديهيا والجواب عنه لا نسلم ان وجوده حقيقة بكنهها متصور
بالبديهة قوله فاذا ثبت ان الوجود معنى واحدا مشتركا فضلا عن كونه
ذاتيا لماهيته وعن كونه طبيعة نوعية قوله فلانه متعدد بالتشكيك

هذا بظاهره يدل على ان القائلين بكون الوجود مشتركا ذهبوا عن آخرهم الى
كونه مشككا وليس كذلك بل التشكيك انما هو قول الحكماء واما المتكلمون
فذهبوا الى كونه متواطئا ومشتركا لفظيا الا ابا الحسن الاشعري وابا الحسين
البصري من المعتزلة فلم يصح منع كونه جزءا على رأي هؤلاء قوله والمقول
بالتشكيك على الافراد خارج عن حقيقة الافراد ان اراد انه خارج عن
حقيقة كل فرد فرد فلا نم ان التشكيك يستلزمه وان اراد انه ليس بداخل
في كل فرد فرد فيجوز ان يكون داخلا في البعض ويكفي هذا في اثبات بداهة
تصور الوجود قوله وتصور مغايرتهما الخ وليس لبيان بداهة تلك
التصورات دخل فيما هو المقصود ولذلك اقتصر صاحب المواقف والمحصل
على ذكر تصور الوجود والعدم قوله المستلزم لتصورات الانسبة او نفسه
بناء على ان الحقائق نفس الانسبة ولذا الانسب بما المتعلق بداه (?)
قوله ان كان بديهيا مطلقا على ما هو رأي الامام في التصديق البديهي
قوله لم يجز ولك ان يقول ايضا ممنوع او معارض حيث جعل المدعى
وهو بداهة تصور الوجود جزءا من الدليل واجاب عن المنع بان
هذا التصديق حاصل لمن لا كسب له فيكون ضروريا وعن المعارضة
بان يستدل ببداهة الوجود باعتبار انه جزء هذا التصديق على بداهته
باعتبار خصوصه قوله وان لم يكن بديهيا مطلقا ان يكون الحكم بعد
تصور الطرفين في هذا التصديق بديهيا غير محتاج الى الاستدلال سواء
كان الطرفان متصورا بداهة او كسبا على ما هو رأي الحكيم في التصديق
البديهي قوله والا لم يفد لانه يحتمل انما لم يفد لانه اذا لم يعلم المستدل
كونه بديهيا بجميع اجزائه جوز ان يكون بعض اجزائه كسبيا وان يكون
ذلك البعض تصور الوجود ومع هذا التجويز لا يعلم من بداهة التصديق
بداهة تصور الوجود فلا يكون ذلك الدليل مفيدا لكن ما ذكره ما قبل
هذا الاحتمال ساقط لان عدم العلم بالبداهة لا يستلزم عدم
البداهة بل يجوز ان يكون بديهيا وان لم نعلم بداهته وجه الدفع

انه كما يجوز البداهة يجوز ايضا عدم البداهة ومع هذا الاحتمال
لا يفيد المط قوله وايضا للقائل ان يقول ويمكن ان يجاب عن
هذا الرد بان يقال ان هذا التصديق حاصل لمن لا يتصور منه
الكسب اصلا فلا بد ان يكون تصديقا بانه ضرورية طرفاه قوله
فهو اما موجود او معدوم وكل منهما الخ هذا انما يصح عند المتكلمين
النافين للحال والحكماء قوله واما الكاذبة فلامتناع تركيب الشيء الموجود
بنقيضه تحقيقا لانه معدوم ولا استحالة تركيب الشيء من الموصوف
بنقيضه انما المحال توصيف الشيء بنقيضه او نتوجه به وصرح
بالاول كما قيل ليس بشيء قوله لعدم تصور طرفيه على الوجه الذي
يتوقف عليه الجزم قيل فعلى هذا يتوقف جزمه على شرح يتصور
به طرفه على وجه يتوقف عليه الجزم والوجه المذكور ايضا فلا يفيد
تصورا والجواب ان الحاجة في البديهي الى التنبيه بالنسبة الى بعض
الاذهان انما هو لنوع خفاء وذلك لا ينحصر في خفاء تصوراته ليحصل
التنبيه في التصورات الخ وانما خص بالذكر خفاءه لاجل تصوراته تنبيها
على ان اجلى البديهيات اعني الاوليات يعرض فيها خفاء وتوقف
فاطلق لغيرها قوله فالمنع والمعارضة لا يجري فيه نعم قيل من البين
ان ليس لكل شيء منبها على كل شيء بل لا بد هناك من مناسبة مخصوصة
وشرائط معينة فاذا منع حصول تلك المناسبة والشرائط لم يترتب
عليه المقصود كما لم يترتب على الدليل اذا منع مقدماته ما هو المقصود
منه وكذا اذا عورض بما ينافيه فتخصيص المنع والمعارضة بغير التنبيه
مما لا وجه له وانت تعلم ان المقصود بالاستدلال اثبات المدعى في
نفسه اعني اظهار ثبوته في نفسه فاذا منع او عورض احتيج الى دفعهما
واثبات المقصود بالكلية واما التنبيه فلم يقصد به اثباته ليتوجه
بالمنع والمعارضة بل تنبيه السامع لتعقله فاذا منع او عورض فانما
تنبيهه له ولا يقدح في ثبوته المستغني عن الاثبات فقد لا يجدي

كثير نفع لعدم قدح في ثبوت المدعى لانه لا يجدي نفعا اصلا قوله من المتكلمين
والحكماء الا انه مشكل عند الحكماء ومتواتر عند المتكلمين قوله وخالفهم
الشيخ ابو الحسن الاشعري ومتبعوه وابو الحسين البصري من المعتزلة
واتباعه قوله وخواصها هذا اذا علم اختصاص الخاصة اما اذا لم يعلم فلا
يستلزم تامل فيه جزمنا بوجود سببه قبل تردده الجزم بانه هو الوجود
المتعلق بالذوات مطلقا فلا يجدي نفعا لان منهم من اخذه ليس الوجود
المشترك وتكرارا والجزم بخصوصيته ذات منها بعينها فتوقفه باطلا
لانه منتزع فيها لا مجزوم بها وتكرارا الجزم علم آخر فهو ممنوع وتنقيح
بتلخيص الدليل وتوضيحه انا اذا جزمنا بوجود ممكن وجزمنا مع ذلك ايضا
بان علته جوهر مثلا فلا شك ان الجزم ح بان العلة موجودة وبانها
خصوصية الجوهر فاذا فرضنا زوال اعتقاد خصوصية الجوهر باعتقاد ان
العلة خصوصية العرض وجدنا الاعتقاد بان العلة موجودة باقيا
على انه لم يتغير ولم يتبدل باعتقاد آخر اصلا فلو لا ان الوجود مشترك
معنى لم يتصور ذلك قطعا قوله مع التردد في كون سببه جوهرا فان قيل
يجوز ان لا يكون الوجود مشتركا بين جميع الموجودات لكن يكون مشتركا
بين بعضها وهو الممكنات ووجود الباري يكون مخالفا لوجود الممكنات
فلا يتم الشرطية اذ ح يجوز التردد في ان العلة جوهر او عرض حال الجزم
بوجود العلة اجيب بانه ح لا يجوز التردد في ان العلة واجبة او ممكنة
حال الجزم بوجودها وليس كذلك ولا يخفى عليك ان دح لو ذكر لوا جب
لكان اولى قوله وهو مورد القسمة يجب ان يكون مشتركا بين الاقسام
فيه وذلك لان التقسيم ضم مخصص الى مشترك وحقيقته ان يضم الى مفهوم
كلي قيود مخصصة مجامعة اما متقابلة او غير متقابلة فيحصل بانضمام
كل قيد اليه قسم منه فلا بد ان يكون مشتركا بين الاقسام واذا انضاف القيود
مثل الناطق والصاهل يكون التقسيم حقيقيا والاقسام متباينة واذا انضاف
مثل الكاتب والضاحك لم يكن التقسيم حقيقيا والاقسام متباينة

فقط فيلزم من اشتراك الموجودات بينها اشتراك الوجود بينها جواب وذكر
مقدر تقريره ان يقال ان المدعى اشتراك الوجود والدليل انما دل على اشتراك
الموجود فاجاب بانه اذا دل الدليل على اشتراك الموجود فقد دل على
اشتراك الوجود لان اشتراك المشتق بدون اشتراك ماخذ الاشتقاق
بديهي البطلان هذا انما يصح برهانا من الحكماء واما من المعتزلة فلا لان صدق المشتق
لا يقتضي صدق ماخذ الاشتقاق عندهم لان الله تعالى متكلم عندهم بدون قيام
الكلام به اما اذا كان بطريق الالزام منهم على الشيخ فصحيح قوله الاول ان يقال
ان نقسم الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر
ووجود العرض كما في المواقف ومختصر التجريد قوله على مذهب الوضع
اما الذي لزم من الوجه الاول الاشتراك اللفظي فانا اذا ترددنا في الحكم على شيء
فقد ترددنا في خصوص الوجود كما اذا زال اعتقاد وبعضها الى بعض نال
اعتقاد معنى الوجود الا ان الباقي في الكل بلا تردد وزوال هو المسمى
بمطلق الوجود المشترك بين جميع الموجودات فيكون الاشتراك لفظيا لا معنويا
واما الذي لزم من الوجه الثاني الاشتراك اللفظي فلانه يكفي في قسمة الوجود
الى ما ذكره من الاشتراك اللفظي كما يكفي ذلك في انقسام العين الى معنوياته مع
انه ليس مشتركا معنويا بينها بل لفظيا قوله وهذا الاعتراض ليس بشيء
فانا لو قطعنا النظر عما وجه كونه جوابا عن الاعتراض على الوجه الاول فبان
يقال نحن نعلم ان هذا الجزم باق بحاله مع قطع النظر عن لفظ الوجود والعلم
بوضعه وانه لا يختلف باختلاف اللغات فوجب ان يكون الاشتراك معنويا
واما على الوجه الثاني فبان يقال قسمة الوجود قسمة عقلية لا يتوقف
على وضع اللفظ والعلم ولا يختلف باللغات المتفاوتة ويمكن فيها الحصر
العقلي الدائر بين النفي والاثبات بخلاف ذلك النوع الذي ذكره من التقسيم للاشتراك
اللفظي كتقسيم العين فانه موقوف على الوضع والعلم به ويختلف بحسب
اختلاف اللغات ولا يمكن فيها الحصر العقلي فالاشتراك المعنوي واجب
في القسمة العقلية هذا وقد قيل التقسيم في مثل العين انما هو باعتبار

تاويله بالجنس بلفظ العين فيؤل الى الاشتراك المعنوى ولولا هذا التأويل
لكان تردد بدًّا لا قسيما وزيادة انه يعود الاشكال لجواز مثل ذلك فى الوجود هذا
وقد يقال نعم ظهر لك وجه فقال قول الشريف فاشتبه الكتاب لان قوله ونتردد
فى كونه واجبا او جوهرا او عرضا مع بقاء اعتقاد الوجود فى الاقوال تم فان
يعتقد لان الوجود نفس الماهية كيف يسلم بقاء اعتقاد الوجود فى جميع الاقوال
نعم يسلم اطلاق لفظ الوجود بالاشتراك اللفظى على الجوهر والعرض لكن لا
بالاشتراك المعنوى الذى هو محل النزاع وجه الظهور لان ان رح قد اورد
هذا الرد بعينه مع جوابه فكيف يورد الشريف فضلا عن ايراده مع
عدم ايراد جوابه معه تأمل والله المستعان **قوله** لبطل الحصر العقلى
بين مفهوم الوجود وسلبه لان مفهوم التقسيم فى الشى اما موجود بوجود خاص
او ليس بموجود اصلا وذلك ليس منحصر اصلا لجواز ان يكون موجودا بوجود
خاص آخر قائلا ان كون الشى موجودا بوجود غير امر صح لان كل شى اما
ان يكون موجودا بوجود خاص به واما لان لا يكون موجودا اصلا فلا
يبطل الانحصار العقلى قلت يبطل لان الحصر العقلى هو ما لو جرد النظر اليه
لجزم العقل بالانحصار ولا شك لان الجزم هنا انما هو بواسطة مقدمة
اجنبية هى امتناع كون الشى موجودا بوجود غير قائلا لو اريد بهذا
التقسيم لان الشى اما موجود بوجود ما من الوجودات او ليس بموجود اصلا
لم يبطل الانحصار قلت الحصر انما يكون بملاحظة لفظ الوجود وشموله
لتلك المعانى المتعددة التى وضع بازائها فلا يكون حصرا عقليا معنويا
بل استقرائيا لفظيا تابعا للوضع مختلفا بحسب اختلافه ونحن نجزم بان
تقسيم الشى الى الوجود ونقيضه فانجزم العقل بالانحصار مع قطع النظر
عن الالفاظ واوضاعها **قوله** فان كل ايجاب له سلب يقابله وما ذكر
من عدم تمايز السلوب والعدمات انما هو بالنظر الى انفسها ولكن لها
تمايز بتبع لما يضاف وجوداتها **قوله** بل طلب قسما آخر وهو لان يكون موجودا
بوجود آخر خاص غير وجوده وهذا اولان كان يمكن دفعه بان يقال المراد من

العدم الخاص سلب ذلك الوجود الخاص واذا كان كذلك لجزم العقل بالانحصار
ولم يطلب قسما آخر فيتحقق الانحصار بين الشى وسلبه لكن الاحتمال المذكور
متحقق بخلاف ما اذا اخذ الوجود والعدم المطلق فان الحصر متحقق فيه هكذا
قيل فى تفسير قول الشارح لكن الاحتمال انما نشأ من اللفظ لا من
التقسيم نفسه فلا ينافى جزم العقل بالانحصار بالنظر الى التقسيم نفسه
فيكون الحصر العقلى ثابتا بينهما ايضا **قوله** متفرع على الاشتراك لانه لو لم يكن
مشتركا كان عينا كما هو مذهب الشيخ لا زائدا **قوله** ونشك فى وجودها
واعترض على هذا الوجه بان محصله انا نتصور الماهية ولا نصدق
بوجودها فالماهية معلومة اى تصورا والوجود ليس كذلك معلوم اى
تصديقا فلا يتحد الوسط واجيب بان الدليل قياس استثنائى رفع فيه
التالى لا اقترانى كما زعم المعترض ليحتاج فيه الى اتحاد الوسط و
تقريره لان الماهية معلومة ووجودها مشكوك فيه فلو كان الوجود عينها
او داخلا فيها لما شك فيه بل يكون معلوما مصدقا به لان ثبوت الشى
لنفسه ولما هو ذاتى له بين بكل ليس بمعلوم فلا يكون عينا ولا داخلا
فيها **قوله** هنا نتصور انا نتيم فى الحقايق المتصورة بالكنه فانها اذا كانت
متعقلة لا بكنهها جاز ان يكون ذاتياتها مجهولة فضلا عن انتسابها
اليها اولا يرد لان النفس لما كانت متصورة باعتبار تدبير البدن
لا بكنهها تعرضوا لاثبات وجودها بالبرهان مع زعمهم لان الحجة حجتى
لها وهذا الدليل لو تم لزال عنا تعقل وجودها **قوله** ولهذا الحكم لمن ينكر الوجود
الذهنى للشى مع تصوره لا ينكرونه لعدم تصورهم التصور الذى هو الوجود
الذهنى بل ينكرونه مع تصورهم الشى وتصورهم التصور ايضا بناء على ان
القائلين بالوجود الذهنى للشى لا يريدون به تصوره مطلقا سواء
كان بنفسه بان يكون الحاصل فى الذهن نفس ماهية الشى او مثاله
وشبحه كما فى المراة او مثاله بل يريدون تصوره لحصول نفس ماهية
الشى والمعترفون بالتصور للشى يعترفون بتصوره مطلقا وينكرون

مع الامر اخر يقصد وفيه نظر لان المنكرين للوجود الذهنى صح

تحصول نفس ماهيته المعلوم فيه قوله فاصل يجوز يعني لنا المتوقع كون الوجود
زائدا في الكل وما ذكرتم على تقدير صحته انما يدل على كونه زائدا في الحقائق
التي تعقلناها كالمثلث وانواته دون التي لم نتعقلها بخصوصيتها كالواجب فانه
لا يمكن تعقلها مع تعقل وجودها قوله على تقدير الاستواء لان الطبيعة
الواحدة لا تختلف فلا يجوز الاختلاف بالعروض والدخول والتغيير
ورد بانه يجوز ان يكون الاختلاف مستندا الى اقتضاء غير الوجود لكن لا
الى اقتضائه اياه المنافي لاستوائه قوله لان الشيء غير قابل لنفسه مبني على
ان القبول نسبة تقتضي تغاير المنتسبين والشيء لا يغاير نفسه حتى يتحقق
القبول بين الشيء ونفسه وهو مردود بان التغاير الاعتباري كاف في
تحقق النسبة فيتصور بين الشيء ونفسه وان كان الحقيقي مفقودا بينهما
قوله والمقتضى لنقيضه ان اراد ان الشيء لا يتصف بنقيضه اصلا فممنوع
لان المستعد اتصاف الشيء بنقيضه مواطاة لا اشتقاقا وان اراد
مواطاة فمسلم فلا فائدة فيه فان قلت ان القابل يجب اجتماعه مع المقبول
ونقيض الشيء يمتنع اجتماعه معه فلا يكون الشيء قابلا لنقيضه قلت
مسلم لكن امتناع الاجتماع بين الوجود والعدم لا المعدوم على ان اللازم
اتصافه بالمعدوم لا بالعدم وايضا امتناع اجتماع المتقابلين انما هو
بالنسبة الى موضوع ثالث غيرهما لا بالنسبة احدهما الى الاخر بان يحل احدهما في
الاخر والحق في الاستدلال بالامكان ان يقال ان الماهية الممكنة قابلة
للوجود والعدم سواء فلا يكون الوجود نفس الماهية الممكنة ولا جزءا
منها والا لم يكن نسبة الماهية الممكنة الى الوجود والعدم سواء لان نسبة
الشيء الى نفسه لا يكون كنسبته الى سلبه وارتفاعه بالضرورة وكذا الحال في
نسبة الشيء الى جزئه والى سلب ذلك الجزء وهذا الدليل يدل على زيادة
الوجود على الماهية في الممكنات سواء كان وجودا مطلقا او خاصا
قوله اما ان الماهية او كان الوجود او كلاهما باطلان اما بطلان
الثاني فلما تقدم الدلالة مع اشتراك الوجود واما بطلان الاول فلان

التغاير الحقيقي

حقايق الموجودات مختلفة بالذوات وما يقال من ان الكل ذات واحدة
تتعدد بحسب الاوصاف لا غير فالمتعبدون بطور العقل يعترفون بانه
لا يلتفت اليها قوله ولا تركيب من اجزاء غير متناهية لجواز ان يكون
الوجود زائدا على ماهية الفصول فلا يلزم ان يكون لها فصول
الى ما لا نهاية لها قوله وهذا اي بقوله الجنس بان اختلاف
الوجود الخ قوله يدفع ايضا اي كما دفع قوله قيل لنا ان اراد الحكم كليا الخ
يدفع ما قيل من انه الخ قوله وايضا الجنس انما يكون الخ جواب آخر
عما قيل من انه الخ والتحقيق ان من الوجوه التي استدل بها على
كون الوجود زائدا على ماهية الممكن انما يفيد تغاير مفهوم
الوجود ومفهوم السواد مثلا دون تغاير ذات الوجود و
ذات السواد مثلا والنزاع انما وقع في تغاير الذاتين لا في تغاير
المفهومين والشيخ ما يقول باتحاد المفهومين بل يقول باتحاد
ما صدقا عليه وليس لمذهب المفهومين بهذا التغاير مفهومان في
الخارج كالسواد والاسود هكذا قيل واجيب بانه لو اتحد
الوجود بالسواد ذاتا في الخارج لكان محمولا على تلك الذات
مواطاة كالسواد وايضا لم يكن لاحد شك في ان الوجود موجود
كما لا شك في ان السواد موجود قوله لو لم يكن الوجود زائدا عليه
لكان الواجب هو الوجود المجرد فان قلت لا نم انه يلزم من عدم
الزيادة العينية لجواز ان يكون جزءا قلت ليس الملازمة عليه
بل مبني على عدم القول بالفصل لانه لم يذهب احد الى ان الوجود جزء
الواجب على ان تعقل كونه جزءا يلزم تركب الواجب لزوما
ظاهرا ولذلك جعل في حكم المسكوت عنه قوله والوجود في
الممكنات عارض ولقائل ان يقول انما ينافي عروض الوجود في
الممكنات كون الوجود للوجود على تقدير كون الواجب
عبارة عن الوجود المجرد اذ لو كان الواجب عبارة عن الوجود

المطلق وكان النزاع في كونه عينا له او زائدا عليه بل النزاع
انما يكون الوجود الخاص للواجب عينه ام زائدا عليه فاللازم ح من عدم
الزيادة كون الواجب عبارة عن الوجود الخاص فلا يلزم من كون تجرد الواجب
الوجود تجرد الوجود في الممكنات ليلزم التخلف ولا تنافي لوازم الوجود من
حيث هو هو قوله المقتضي اي العلة اللاتجرد الذي هو العروض قال
الشريف هذا منع لبطلان التالي ووجه كونه منعا له هو ان يقال لا نم بطلان
كون تجرد الوجود لعلة غير الوجود قولكم لانه يكون ممكنا ح قلنا انما يلزم
امكانه ح اي لو كان التجرد امرا وجوديا كما ان اللاتجرد اعني العروض كذلك
فيحتاج الى علة موجدة وليس كذلك فيكفي فيه عدم علة الوجود
لان عدم علة الوجود علة لعدم الوجود فتكون علة التجرد عدم
الموجب للعروض قوله لان الموجب لعروض الوجود للماهيات
مطلقا سواء كانت ممكنة او واجبة فلا نم ان الواجب موجب لعروض
الوجود فيه لان ذلك مبني على كون الوجود عارضا فيه وهو ممنوع
بل هو اول المسئلة فيلزم المصادرة ولذا اراد بالماهيات الماهيات
الممكنة فلا يفيده تأمل قوله قبل الوجود ليس طبيعة اه قال
الشريف هذا منع للملازمة مع السند ووجهه ان يقال لا نم انه لو
تجرد الوجود لتجرد لعلة غير الوجود قولكم والا لكان تجرده لذات
الوجود واي الذي الوجود في الممكنات عارض فيلزم تنافي اللوازم
للواحد وهو محال قلنا انما يلزم التنافي من كون التجرد لذات الوجود
ان لو كان الوجود طبيعة نوعية وليس كذلك قوله بل الوجود مشكك
سند المنع وذلك ظاهر ويحتمل ان يكون قوله قبل الوجود ليس طبيعة اه
منعا لبطلان التالي وقوله قبل المقتضي اي العلة منعا للملازمة
فاما وجه الاول وهو ان يقال ان قولكم لو تجرد الوجود لذات الوجود
يلزم تنافي لوازم الوجود مسلم لكن لا نم بطلان تنافي لوازم الوجود
وانما يكون باطلا لو كان الوجود طبيعة نوعية لان آثار الطبيعة

النوعية لا تختلف وليس كذلك قوله بل الوجود مشكك سند للمنع وهو ح
واما وجه الثاني وهو ان يقال لا نم انه لو تجرد لتجرد لعلة غير الوجود قولكم
والا لكان تجرده لذات الوجود فاذا انتفى هذا بعينه ولكن قلنا على
تقدير كون الوجود مجردا انما يلزم كونه معللا بغير الوجود من انتفاء
كونه معللا بذات الوجود ان لو كان التجرد من الامور المعللة كما ان اللا
اعني العروض وليس كذلك لان التجرد عدم العروض والعدم لا يعلل
بل يكفي فيه عدم الموجب للعروض لان علة العدم عدم علة الوجود
ومما يرجح هذا الاحتمال ان منع الملازمة مقدم في المناظرة على منع بطلان
اللازم وعلى تقدير ما قاله الشريف الامر بالعكس ولذا اي ح على
منع الملازمة في قوله قبل المقتضي اي ح ما ذكر فيه احالة من قوله المقتضي
اي العلة اللاتجرد الى قوله بل يكون لا ما ذكر فيه بتمامه قوله بل يكون
كما في تقرير الشريف تأمل قوله لا يتميز الوجود مع مشترك وفيه انه عدم
كون الوجود ذاتيا مشتركا بين الواجب والممكنات لا ينافي لان كونه
ذاتيا مشتركا اخص من كونه مشتركا وانتفاء الاخص لا يستلزم انتفاء العام
بل الامر بالعكس قوله على تقدير التماثل لان التماثل عبارة عن الاتحاد
في النوع قوله على تقدير التجانس لان التجانس عبارة عن الاتحاد في الجنس
قوله لقائل ان يقول الوجود المطلق اه جواب عن منع المص كون
الوجود مشككا بدليل يدل على كونه مشككا قوله فقد اوجب تحقق المساواة
قيل فيه نظر لان قوله التشكيك لا يمنع المساواة لا يوجب تحقق المساواة
وانما اوجب تحققها لو قال التشكيك يمنع ان لا يتساوى وهو ظاهر والجواب
ان العبارة ولذا كانت عامة من ايجاب المساواة لكن المعنى اراد بها
اي بتحقق المساواة والامكان جوابا عن قوله قبل الوجود ليس طبيعة اه
لان جواز المساواة لا يفيد المطلوب فتأمل وتباين المعروضات بالكلية
مناف له وفيه نظر لان فرض تباين الماهيات لا يستلزم تباين الماهيات حتى
يكون منافيا له قوله والا لكان ح السلب جزءا من مهية الممكنات وهو
ع

بداهته وهو صالح لانسداد باب اثبات الصانع لانه اذا جاز كون المركب من
العدم موجودا مع كونه معدوما جاز ان يكون العدم الصرف موجودا ايضا
قوله وهو مع انه يقتضي ان يكون لكل واحد مبدأ اي الواجب مبدأ له فيكون
لكل شيء من الاشياء الموجودة مبداء لكل شيء منها حتى لنفسه ولعله لان
الوجود امر واحد فيه متماثلة الماهية قوله لتعدد شرطه الذي هو ممكن الحصول
لما واته وجود الواجب الذي جامعه الشرط فاندفع ما قيل لا نم انه ممكن
الحصول وجه الدفع انه اذا كان لكل واحد من وجود الواجب الذي
جامعه الشرط يكون ذلك الشرط ممكن الحصول لكل وجود لان حكم
الامثال واحد وآثار الطبيعة النوعية لا تختلف لكن فيه بحث لان [illegible]
بناء على ان الوجود مشكك وح لا يكون الشرط ممكن الحصول قوله هو الوجود
الخاص قيل ان اراد به المجرد يلزم ان يكون العدم جزءا او شرطا كما بينا و
ان اراد به المضاف اي الواجب فلا يكون الوجود المضاف عين الماهية
المضافة اليها وهو المدعى والجواب ان الاضافة والتعبير في اللفظ
لا في المعنى وان سلم فالتغاير باعتبار بين الطرفين فلا تنافي الاتحاد
العينية واما دعوى العينية فلا يؤدي الى الكفر ومن [illegible] المحال
[illegible] الا مستدلا عليها بل ربما ادعى الزيادة قوله فلا يلزم ان يكون
لكل وجود شركا للواجب في كونه سببا يلزم ذلك اذا كان وجوده
مساويا في تمام الماهية لوجود الممكنات واشتراك الوجود بينهما وكونه
بالتواطؤ لا يستلزم ذلك لجواز ان يكون امرا عارضا فارقا عن ماهيتهما
قوله الثالث ان وجود الواجب معلوم الخ وفيه نظر لان المراد من المعلوم
الذي هو محمول في الصغرى اي في قوله وجود الواجب معلوم تصديق اي وجود
الواجب مصدق به ومن المعلوم الذي هو محمول في الكبرى تصور اي ذاته
غير متصور فلا يتكرر الوسط فلا ينتج وللقائل ان يقول التصور صادق
على التصديق فتصديق وجود الواجب متصور وذاته غير متصور فيتكرر
الوسط فينتج ان وجوده غير ذاته ويمكن دفعه بان التكرار اللازم من

صدق التصور على التصديق هو التكرار اللفظي لا المعنوي لان التصور
الصادق على التصديق كلا بشرط شيء لا التصور بشرط لا شيء الذي هو
المحمول في الكبرى فاذا كان التصور الصادق على التصديق المحمول في
الصغرى هو التصور المطلق والمحمول في الكبرى هو الثاني فح لم يتكرر الوسط
لا باعتبار التصديق نفسه ولا باعتبار التصور الصادق عليه وقد
اجيب عنه بانه ان عنيتم بالتصور التصور بكنه الحقيقة فممنوع
لان وجود الواجب بكنه حقيقته لا يتصور وان عنيتم التصور بوجه ما
فالكبرى ليس بصادق لان ذاته ايضا متصور بوجه ما فنقول هذا
دليل الزامي على الحكماء اورده الامام الرازي الزاما به عليهم بما اعترفوا
من بداهة تصور الوجود بالكنه ومن امتناع معرفة ذاته تع والا
فعندنا يمكن معرفته تع بغير النظر واتصال طريق معرفته تع ممنوع
عندنا فلا يصح برهانا فلا منع لمنع بداهة تصور الوجود بالكنه ح
والجواب عن النظر بوجه آخر وهو ان نقول لا نم ان المراد من المعلوم
المحمول في قولنا ان وجود الواجب معلوم التصديق اي التصديق
بان الواجب موجود بل المراد تصور نفس مفهوم الوجود ويدل عليه
قوله لان وجوده هو الوجود المشترك المعلوم بالبديهة ومن المعلوم
بالبديهة ان البديهي هو تصور مفهوم الوجود لا التصديق بان الواجب
موجود لان هذا التصديق انما يحصل بالنظر وذلك ظاهر وايضا يدل
ما قلناه من ان الدليل الزامي بما اعترفوا به من بداهة تصور الوجود
بالكنه ومن امتناع معرفة ذاته وقد صرح كونه الزاميا في الشرح
في غير هذا الموضع فلا تكن في مرية قوله بان وجوده لو زاد لاحتاج
الى معروضه لا يقال لا نم الملازمة فان الزيادة لا يستلزم العروض
فضلا عن الاحتياج الى معروضه لانه اذا كان زائدا عليها وجب ان يقوم
بها والا لم يكن موجودا اصلا لان الموجود ليس الا من قام به الوجود
لان اطلاق اسم المشتق يدل على ثبوت ماخذ الاشتقاق الا انه فيه

خلاف المعتزلة قوله فيكون وجوده ممكنا قيل لا نسميه ممكنا بهذا
الاعتبار لان اللازم منه الاحتياج في القيام والعروض لا التقوم
والوجود والممكن ما يحتاج الى الغير في الوجود وهو غير لازم ويمكن ان
يقال الموجود القائم بغيره كما يحتاج اليه في القيام يحتاج اليه في التقوم
الى الوجود الا انه يقال الصورة انها في الهيولى غير معللة بالهيولى
وجودا بل الهيولى معللة بالصورة بحسب الوجود وان كانت معللة
بالهيولى بحسب التشخص اللهم الا ان الظاهر ان القائم بالغير بالصفة الموجودة في
يحتاج الى الموضوع في الوجود بلا مرية قوله فيلزم تقدم ذاته لوجوب
تقدم العلة بالوجود على المعلول ذاتا اما تقدما بمرتبة ان كان السبب
هو الذات او بمراتب ان كان هو الصفة القائمة بالذات لان الصفة
لا يكون سببا ما لم تكن موجودة فوجودها اما من صفة اخرى ويمتد جرا
الى غير النهاية او ينتهي بالآخرة الى الذات والاول محال لتسلسل الصفات
وعلى الثاني يلزم تقدم الذات بالوجود على وجوده بمراتب فالوجود
المتقدم ان كان موقوفا على المتأخر دار وان لم يتوقف على المتأخر
تسلسل فاللازم اما الدور او التسلسل لا التسلسل بخصوصه الا ان يقال
الدور ايضا تسلسل فان قيل يجوز ان يكون الصفة معللة لا بصفة
اخرى ولا بالذات حتى يلزم احد المحذورين بل بالغير اجيب يرجع
الى القسم الثالث فيلزم امكان الواجب لان المحتاج الى المحتاج الى
الشيء محتاج الى ذلك الشيء قوله ويلزم التسلسل وهو محال لابطال الحكم لا يجوز
ان يكون الوجود الاول عين الوجود الثاني لانه يلزم تقدم الشيء على نفسه
ويلزم ايضا ثبوت المطلوب على تقدير عدمه وذلك لان الماهية المتصفة
بجميع تلك الوجودات المتسلسلة لا بد ان يتقدمها بوجود لا يكون
زائدا عليها والا لم يكن ذلك الجميع جميعا بل يكون عينها وهو المطلوب وفيه
نظر لانه يجوز ان يكون عروض تلك السلسلة لها سببا باعتبار
وجودها ببعض تلك الوجودات المتسلسلة لا باعتبار وجود هو

ويقال بالاكتفاء بالتسلسل لان الدور قريبة في العادة

عينها او زائدا ليس منها حتى يلزم المطلوب او عدم كون الجميع جميعا والجواب
انه يلزم ح ان يكون عروض ذلك البعض لنفسه لان ما يكون عروضه للجميع
باعتبار لا بد ان يكون عروضه لكل بعض به الا ان فيه مناقشة وهي ان علة
الجميع لا يجب ان يكون علة لكل جزء والا يلزم في مركب من اجزائه يترتب
اما تخلف المعلول عن العلة او تقدم المعلول عليها وكلاهما باطلان قوله
كون وجود الواجب على تقدير الزيادة ممكنا محتاجا الى علة مبني على ان وجوده
موجود خارجي وهو ممنوع قلت ليس المراد انه محتاج الى علة توجده بل المراد
انه على تقدير زيادته وقيامه بالماهية كان صفة لها فاتصاف الماهية بها لا بد
له من علة هي اما الماهية او غيرها ولقائل ان يقول على اصل الدليل لا نم
بطلان تسلسل الوجودات حينئذ لان بطلان التسلسل انما هو في سلسلة
الوجود اتفاق الكل الا ان يتم قولنا ويلزم ايضا ثبوت المطلوب على تقدير
عدمه اه فح يتم الدليل وان لم يكن تسلسل الوجودات محالا لتمكن ان يقال فيه
والله اعلم بالصواب قوله علة لان النسب المقادير اعم من ان ...
الى دفع ما قال له السيد الشريف والحق ان هذا اما تتميم لاحتجاج الحكماء
او تذنيب لهذا البحث فمن تسميته بالفرع تعسف وان ... فرع
بوجه يراعى فيه معنى الفرع في الجملة قوله والجزئي فرع الكلي لان الجزئي كلي
والكلي جزء ووجود الكل فرع وجود الجزء قوله مثل الفصل الذي هو
وقيل انه الفصل جزء الماهية لا صفة لها فلا يصح التمثيل به هنا كون
صفة الشيء علة لاخرى الا ان يقال المناقشة في المثال ليست
من داب المحصلين مع انا لا نم ان فصل الانسان هو الناطق
بل فصله امر هو حال من احواله اي خاصة به وايضا الناطقية نسبة بين
الناطق وموصوفه فلا يكون جزء الماهية قوله فان قيام الصفة
بالشيء فرع على كونه موجودا الابطال لا نم لزوم الدور فان وجود
الماهية قد يتوقف على الصفة نفسها والذي يتوقف على وجود الماهية
هو قيام الصفة لا نفس الصفة فاختلف الجهة لانه اذا كان قيام

الصفة بالماهية متوقفا على وجودها يكون الصفة كذلك لانها انما يكون
صفة لها بالقيام معها **فتامل** والمعنى المفيد للوجود يمتنع ان لا يكون
موجودا قيل هذا ضعيف لان القوم انما حكموا بتقدم المفيد
بوجوده لا بتقدم المستلزم لوجود نفسه المستتبع له لذلك
فانه عين المتنازع فيه غاية ما في الباب ان يكون الماهية
المستلزمة لوجودها موجودة عندنا بنفسها اياه فنقول نعم
انه كذلك لكنها موجودة بذلك الوجود الذي استلزمته لا بوجود آخر سابق
على ما نبهت عليه من قبل فان قيل اذا كانت ماهية الواجب علة لوجو
كان وجودها محتاجا الى ماهيتها فيكون وجودها ممكنا **قلت** انما يكون
وجودها ممكنا لو امكن ان يكون للوجود وجود واحتاج الموجود في وجوده
الى غيره وليس كذلك لما عرفت ان الوجود من الاعتبارات العقلية
التي لا يكون لها تحقق في الخارج وليس معنى قولنا ماهية الواجب علة
لوجودها ان يكون ماهيتها مؤثرة لوجودها موجدة له اي معطية له
وجودا آخر يكون به موجودا حتى يلزم كونه ممكنا بل معناه ان ماهية
الواجب ماهية من شانها ان تتصف بالوجود البتة على معنى ان
يكون الحكم عليها بانها موجودة بالذات لا بعلة ضروريا ولا يصح
ان يحكم عليها بانها موجودة معدومة ولئن سلمنا انه يلزم ان يكون وجوده
ممكنا فلا بعد في ذلك فان من يعتقد ان وجوده غير ماهيته ويزعم
ان لوجوده وجودا لا بد وان يكون وجوده ممكنا عنده والا يلزم تعدد
الواجب ولا يلزم من كون وجوده ممكنا كون ماهيته ممكنة لان
وجوده تابع عارض لماهيته وامكان التابع والعارض لا يستلزم
امكان المتبوع والمعروض لان معنى كون الشيء واجبا بالذات
ان يكون ماهيته مقتضية لوجوده فيكون ماهيته مقتضية
لوجوده وكون وجوده عارضا لها لا يقدح في ذلك وهذا غاية
توجيه الكلام في المقام ثم كلامه ولا يخفى ما فيه لانه زعم ان كونه

الماهية

64

اي وجوده
اي الوجود ومنه الموجود

الماهية معللة بالقياس الى وجودها مدا اي وجودها وحينئذ لا وجود
للمعلول حيث كان نفس الموجود لا يكون ممكنا معلولا عن علة وليس كذلك
لان العلة انما يفيد الاتصاف لا الاجزاء اي معنى كون الشيء علة الموجود
سواء كان وجود نفسه او وجود غيره معنى جعله متصفا بالوجود لا
معنى جعل الاتصاف به موجودا والا معنى جعل الوجود موجودا وايضا
اذا كان الوجود موجودا كان ذات الواجب مركبا من الماهية و
الوجود فيكون الواجب مركبا فيكون ممكنا وعلى تقدير كون الوجود
زائدا غير موجود يلزم التركيب ايضا ولو في العقل فيكون مركبا فيه
ومقدوح الا ان يقال ذلك عند الحكماء والا امكن اثبات الصفات الوجودية
له كما من المتكلمين بل ينبغي ان لا يثبت الحكماء الصفات الاعتبارية
له حيث يلزم التركيب كما لزم من الوجود الاعتباري فما قال يثبتوا
في الكل او ينفوا عنه قوله فالماهية انما يكون قابلة للوجود اي الوجود
الخارجي قوله فلا يمكن ان يكون فاعلة للوجود اي الموجود الخارجي لان
فاعل الاثر الخارجي يجب ان يكون موجودا في الخارج فلا يكون الا
علة **فتامل** والا لزم امتناع النقيضين لانه اذا قال المعدوم الممكن ثابت
متقرر في الخارج منفكا عن الوجود ومتوجها فرفعه رفعهما اي رفع
الوجود رفع الماهية فلو تقررت في العدم منفكة عن الوجود لكانت
موجودة معدومة معا لان تقررها فيه وجودها فيه لان تقرر الماهية
هو تقرر الوجود وانفكاكها عن الوجود هو عدمها وايضا ان كان لا يمكنه
القول بان المعدوم ثابت لا يمكنه القول بان ماهيته معدومة لاستلزامه
ارتفاع الشيء عن نفسه لان الوجود نفس الماهية فرفع الوجود عن
الماهية رفع الشيء عن نفسه وذلك ان يقول الوجود ليس عينا للماهية
مطلقا بل عين للماهية الموجودة واما الماهية المعدومة فعينها هو
العدم لا الوجود حتى يلزم من رفع الوجود عنها رفع الشيء عن نفسه تامل
ومن المعلوم ان الزوم هذا اللازم مبني على ان التقرر في الخارج هو الوجود

اي حيث انه ليس وجوده وجود غيره

عنه

تابعا لماهيته

فيه لان التقرر بعد الوجود لا غير واما ثانيا فلان التقرر اعم من الوجود وثبوت
الاعم لا يقتضي ثبوت الاخص حتى يلزم من القول بتقرر الماهية في الخارج
منفكة عن الوجود اجتماع النقيضين الا ان القائلين بكون الوجود نفس
الماهية لم يقولوا بعموم التقرر من الوجود قوله وابي الحسين البصري قد جعل
ابا الحسين ممن قال بان الوجود زائد على الماهية وقد قال في المواقف
المقصد الثالث في ان الوجود نفس الماهية او جزؤها او زائد عليها وفيه
مذاهب احدها للشيخ ابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري من المعتزلة
انه نفس الحقيقة في الكل قوله وهو مذهب سائر المعتزلة ولا يخفى عليك
ان الكعبي ومن تابعه من البغداديين من سائر المعتزلة ولا يقول
بثبوت المعدوم وفي المواقف فقال غير ابي الحسين البصري وابي الهذيل
العلاف والكعبي ومتبعيه من البغداديين ان المعدوم الممكن شيء
قوله والحق ان المعدوم ينبغي ان افيد المدعى في هذا المقام نظريا والتذكر
في اثنائه الطريقة البرهان بطلان البداهة لا بد من عليه قوله بطريق الجدل لان
ذلك الجدل يورث تنبيها لاعتقادهم في مقالتهم عسى ان يرجعوا عنها اذا
اطلعوا على منافاتها اعترفوا به ابدا قوله فان العقل يحكم بالبديهة ان
المعدوم لا ثبوت له في الخارج ان اراد ان لا ثبوت له في الخارج ثبوتا يترتب
عليه الاثار ويظهر منه الاحكام كاحراق النار وترطيب الماء فمسلم ان المعدوم
لا ثبوت له كذلك لان ذلك معنى الوجود في الخارج لكنا نثبت للمعدوم
كذلك وان اراد ان لا ثبوت له في الخارج ثبوتا وتقررا في حد ذاته لا يكون
مبدأ للاحكام فلا نسلم ان العقل يحكم بالبديهة ان المعدوم لا ثبوت له
في الخارج كذلك والجواب ان الثبوت بهذا المعنى هو تسمية الحكماء
بالوجود الذهني بناء على ان هذا التقرر لا يتصور الا في حدود كم بحيث
ذهنا او لا واما تقرر الماهية في نفسها غير قائمة بشيء حدود كم فلا يكون
الا اصلا معتبرا للاثار فلا ضمنا والشيء الكائن التردد ومبني على زعم
ان هذا التقرر للماهية قد يتصور الا في مدركه وانه موجود عليه

المعتزلة في ان المعدوم ثابت قوله فقد اثبتوا القدرة اراد ابطال مقالتهم
فلم منهم مفتوحة وهي ان القدرة ثابتة ويبين مفتوحة اخرى وهي ان اتصاف
الماهية بالصفة ليس في شيء من الاعيان ويبني عليها ابطالها قوله فلان الذات
ثابت ان اراد انها ثابت ازلا يترتب عليه قوله مستغن عن المؤثر لان
الازلي لا يعلل لكن لا يظهر فايدة قوله عندهم لان عدم تعليل الازلي متفق
عليه لا يختلف فيه وان اراد انه ثابت من غير اعتبار الازلية فلا نسلم انه مستغن
عن المؤثر اللهم الا ان يقال اراد الاول واتى بقوله عندهم بيانا لا تقييدا
تامل فيه لان هذا ليس فايدة ظاهرة وهو كما ترى او يقال ان استغناء الذوات
الازلية الثبوت عن المؤثر عندهم بناء على الاصل لا الوصف لان القول
بالذوات الازلية مخصوص بهم وان لم يكن استغناء الازلي عن المؤثر
مخصوصا بهم فتامل قوله والحال غير مقدورة لان الاحوال لما اعتبر فيه ليست
معلومة ولا مجهولة ولا معدومة ولا محجوزا عنها هذا انما يلزم القائلين
بالاحوال لكن منهم من اثبت المعدوم ولم يثبت الحال فالاولى ان يقال
لانه مقدور تاثير في الوجود بجعله موجودا بل يجعله صفة للماهية قائمة
بها وهو معنى اتصاف الماهية بالوجود فان قيل قال بعض الفضلاء ان يعلل
الحال بعلل ما فرعوا عليه من قسمة الحال الى المعلل وغيره ومن ابى ان يكون
الشيء معللا ولا يكون مقدورا فيلزم التناقض حيث قالوا [illegible] بعدم مقدورية
الحال ومع معلوليتها اجيب بان المراد بعدم مقدوريته اي الحال انها
لا يكون اثر المؤثر ومعلوليتها معلوليته ثبوتها للشيء لا كونها نفسها اثرا
لمؤثر [illegible] فتدبر قوله فيلزم التسلسل منع للزوم التسلسل لان ثبوت بعض
افراد الاتصاف لا يستلزم ثبوت جميعها قوله واذا لم يكن الاتصاف ثابتا
في الخارج لم يكن للقدرة فيه تاثير وفيه بحث لان عدم كون الاتصاف ثابتا في
الخارج يقتضي ان لا يكون للقدرة فيه تاثير في الخارج ولا ينفي عدم تاثيرها فيه
بان يجعل الماهية متصفة بالوجود بل الحق عندهم ان تاثير القدرة في
اتصاف الماهية بالوجود بمعنى انها يجعلها متصفة به لا انها يجعل اتصافها به

موجودا او ثابتا فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه يجعله متصفا بالصبغ
في الخارج ولا يجعل اتصافه موجودا او ثابتا في الخارج قوله وعلى تقدير جواز
التسلسل جواب تسليمي عن سؤال مقدر وحاصله ان الكلام المنع اولا وتوجيهه هو ان
يقال لا نم ان الاتصاف لا يؤثر فيه القدرة قولكم لانه اعتباري قلنا ممنوع
قولكم اذ لو ثبت لزم التسلسل قلنا مسلم قولكم وهو محال قلنا لا نم استحالته مطلقا
بل انما يستحيل فيما ضبطه الوجود الخارجي وليس هو بلازم هنا بل اللازم هو
التسلسل في الامور الثابتة وليس بمحال وتقرير الجواب ان يقال لا نم ان عدم
استحالة التسلسل في الامور الثابتة بل هو مستحيل ايضا وعلى تقدير جواز التسلسل
فيها وان جاز ان يكون الاتصاف ثابتا لكن لا يكون اثر القدرة ومتعلقا
لها ايضا لانه وان كان ثابتا لكنه ليس من قسم الموجود الخارجي والا يلزم
التسلسل في الامور العينية اي الخارجية فتعين ان يكون من غير الموجود وغير الموجود
لا يتعلقه القدرة فثبت ان الاتصاف لا يكون متعلقا للقدرة وفيه
مناقشة مشهورة بانا لا نم ان المعدوم مطلقا سواء كان عدمه ازليا
او لاحقا لا يكون متعلقا للقدرة بل المعدوم اللاحق مما تتعلق به القدرة
فتامل قوله وكل معلوم متميز اه لا على تصور الشيء الا بتميزه عن غيره والا
لم يكن هو بكونه متصورا اولى من الغير لا يقال ان ارادوا ان كل معدوم ممكن
متصور متميز فمسلم وان اقتصروا على البعض لم يثبت مدعاهم لانا نقول
ارادوا ان بعضه متصور دون بعض وكل منهما متميز عن الآخر وفيه ان المعدوم
الممكن الغير المعلوم اذا كان متميزا بتميزه عن المعلوم يكون المنفي ايضا متميزا
بتميزه عن المعلوم بل المعدوم المطلق والمجهول المطلق يكون متميزا بتميزه
عن المعدوم الممكن والمعلوم فاما ان يصدق قولكم كل متميز ثابت او يكذب
فان صدق يلزم ان يكون المنفي ايضا ثابتا هف وان كذب يلزم ان لا يكون
القياس منتجا لعدم صدق كبراه كلية فتامل قوله وليس كذلك وانما كانت
الخياليات والمركبات غير ثابتة عندهم لانها عبارة عن جواهر متصفة بالتاليف
والالوان والاشكال المخصوصة وعندهم اي المعتزلة الثابت في العدم ذوات

الجواهر والاعراض من غير ان يتصف هناك بالاعراض قوله وليس كذلك
عندهم لان كون الوجود ثابتا متنف اتفاقا وضروري اذ لو ثبت وجود
المعدوم حال عدمه لزم اجتماع الوجود والعدم قوله لان من الامور متميزة
اما تميز الممتنعات فان بعضها كشريك الباري متميز عن بعض كاجتماع النقيضين
واما تميز الخياليات فان بعضها كبحر من زيبق متميز عن جبل من ياقوت
واما تميز المركبات فان بعضها كانسان ذي رأسين متميز عن انسان عديم
الرأس واما تميز الوجود فلانه متميز عن العدم قوله ولا معدوم لان المعدوم
مناف للوجود ضرورة انه معدوم وانما يمتنع اتصاف الشيء بنقيضه بهوهو بان يقال
مثلا الوجود عدم او الموجود معدوم واما اتصافه بنقيضه بالنسبة والاشتقاق
فلا يمتنع فان كل صفة قائمة بشيء فرد من افراد نقيضها كالسواد القائم بالجسم
فانه لا جسم مع اتصاف الجسم به فيصدق ان الجسم ذو لا جسم مما يتصف به
من السواد وغيره من البياض والحركة وسائر الاعراض وان لم يصدق ان الجسم
لا جسم فلا يبعد ان يصدق ايضا ان الوجود ذو لا وجود قوله وهو وصف للموجود
فيكون وصفا قائما بالموجود قيل فيه نظر لان الوجود انما يتقوم بالماهية من
حيث هي لا بالموجود للزوم تحصيل الحاصل ولا بالمعدوم لامتناع النقيضين
فاذا لم يكن قائما بالموجود لم يكن حالا والجواب عنه ان الماهية من حيث
هي لا تخلو من ان يكون موجودة او معدومة بمعنى عدم انفكاكها عنهما لا بمعنى
انها عين احدهما او احدهما داخل فيها لانه يجوز ان لا يكون كذلك والا يلزم الواسطة
فيلزم احد المحذورين واجاب عن هذا الجواب بعض المحققين بان قيام
الوجود بالماهية حال وجودها قولكم فيلزم تحصيل الحاصل قلنا انما يلزم اذا
كان قيام الوجود بها حال الوجود بوجود قبل واما اذا كان بوجود مع
فلا فثبت ان الوجود قائم بالماهية الموجودة ولو بهذا الوجود ونسبة
الموجود والمعدوم فيكون حالا قوله والا يمتنع ان يلتئم منهما حقيقة واحدة
هذا مبني على اختلاف الاجزاء في الجنس والفصل كما بين في موضعه فلا يتجه
ان يقال هنا انما يتم اذا اختلف اجزاء السواد فيهما لان الماهية الحقيقية

الواحد وهي حقيقية يجب احتياج بعض اجزائها في الجملة الى البعض والحق ان
اجزاء السواد فيهما ممنوع لان الهيئة الاجتماعية وهي الجزء الاخير له
قايم بها وذلك لا يقتضي احتياج بعض الاجزاء الى بعض ولا حاجة الى قيام
احدهما بالاخر وايضا فانا ننقل الكلام الى الهيئة الاجتماعية ونقول انها
على تقدير كونها موجودة يكون عرضا فيلزم قيام العرض بالعرض وعلى تقدير
كونها معدومة يلزم تقدم الموجود بالمعدوم **قوله** لان ثبوت الشيء للشيء فرع
يقتضي تغاير المنتسبين **قلت** ان اراد ان النسبة تقتضي طرفين متغايرين
بالذات فلا نسلم ذلك حتى لا يتصور بين الشيء ونفسه وان اراد انها تقتضي
تغايرهما ولو بالاعتبار فلا نسلم انها لا يتصور بين الشيء ونفسه **قوله**
بل الجواب ان الوجود لا يرد عليه هذه القسمة ولا يخفى ما فيه من تسليم
المدعى والاعتراف بالواسطة **قوله** فيختار انه الوجود موجود في الذهن
هذا الجواب انما يصح اذا كان الترديد بالنسبة الى الوجود الذهني او مطلق
الوجود واما اذا ردد بالقياس الى الوجود الخارجي كما هو اللايق بحال
من يثبت الحال فانه ينفي الوجود الذهني فلا يصح هذا الجواب اصلا
قوله او نقول التركيب **جواب** ثالث عن الوجه الثاني وحاصله انا لا نسلم انهما
لو كانا موجودين يلزم احد المحذورين من الاستغناء بين الجزئين على تقدير
عدم قيام احدهما بالاخر ومن قيام العرض بالعرض على تقدير قيام احدهما
بالاخر انهما ولئن كانا موجودين لكنهما شيء واحد ذاتا ووجودا في الخارج
بناء على ان التركيب بينهما في العقل لا في الخارج فامتيازهما ذهني لا خارجي
حتى يلزم احد الامرين ان قام احدهما بالاخر يلزم الاول وان لم يقم فاحتاج احدهما
في الذهن بان يكون احدهما مبهما والاخر محصلا له فيه بان يعينه ويجعله نوعا
معينا هذا لكن منع الملازمة مقدم على منع بطلان اللازم في المناظرة
وقد اخر **قوله** الفصل الثالث في الماهية قال الشريف الجرجاني
في المواقف قدم مباحث الوجود والعدم على مباحث معروضهما
اعني الماهية لان البحث عنها من حيث انها صالحة لمعروضية احدهما وهي على هذا
بهذا الاعتبار متاخر عنهما وفيه ان هذا الكلام يقتضي ان يتقدم عليها
مباحث ما يتعلق بالوجود والعدم من الكيفيات اعني الوجوب والامكان
والامتناع والقدم والحدوث كما قدم مباحثهما لان البحث عن الماهية
كما كان باعتبار انها صالحة لمعروضيتهما كذلك باعتبار انها صالحة للمواد
الالتي لا يعتبر الاطراد في امثال تلك العلل **قوله** وبيان مغايرتها لما عداها
من اللواحق **وبيان** انها باي اعتبار توجد في الخارج وباي اعتبار لا توجد
فيه فالمقصود فيه اي في البحث الاول بيانان لا البيان الاول فقط على ما يشعر
به لفظ الشارح **قوله** مثلا اذا سئل عن زيد عما هو فانه يجاب عن
هذا السؤال بهو الحيوان الناطق اعلم انه اذا قيل ما زيد يجاب بالانسان
لان السائل قد تصور ماهية مبهمة فسأل عن خصوصيتها فلا يكفي ان يذكر ما
يدل عليه فيقال حيوان ناطق اذ فيه تفصيل مستغنى عنه واذا قيل ما الانسان
فان لم يعلم السائل خصوصيته مفهومه يجاب بمرادف له ان وجد والا بمركب
يعينه لكنه من مباحث اللغة وان علمها يجاب بالحد الذي هو شرح مفهومه
او تصور حقيقته لا بالمرادف وذلك لان الخصوصية المستفادة من معرفة اللغة
معلومة له فلا يحصل مطلوبه بمرادف آخر بل بما يزيد في معرفة تلك الخصوصية
كذا قال الشريف **قوله** والماهية تطلق غالبا على الامر المتعقل اي الحاصل
في العقل العاقلة فلا يكون الا كليا موجودا في الذهن ومن ثمة قيل لفظ الماهية
يدل على مفهوم الكلية التزاما **قوله** على الماهية مع اعتبار الوجود الخارجي
لانه المتبادر عند الاطلاق فلا يقال في ذات العنقاء حقيقتها بل ماهيتها
هذا بحسب الاغلب وقد يستعمل هذه الالفاظ الثلثة بلا اعتبار فرق بينها **قوله**
يلحق المعقولات الاولى اي ما صدق مفهوم هذه الالفاظ عليها **قوله** وليس
في الاعيان شيء هو ماهية اي ذلك الشيء نفس مفهوم الماهية فان كون الانسان
ماهيته اي مقولا في جواب ما هو امر لا يعقل الا في الدرجة الثانية عارضا
له في الذهن **قوله** ان لكل شيء فصلا اوجزئيا الخ الحقيقة الجزئية تسمى هوية و
قد استعمل الهوية بمعنى الوجود ايضا والحقيقة الكلية تسمى ماهية **قوله**

حينئذ

ومطلقه والماهية والحقيقة
والذات اسامي معلومات
هذه الالفاظ

واما كونها ماهية فبذاتها قيل لم يرد بذلك مفهوم الماهية فانه امر زائد عليها بكونها
لها في العقل كما هو بل اراد ما صدق عليه هذا المفهوم كما نبه عليه بالمثال قوله
وهو موجود في الخارج بلا مرية فان وجود الاشخاص في الخارج بين بلا سترة
وهي عبارة عن الماهية الكلية والتشخص فالماهية المخلوطة موجودة قطعا
وفيه بحث وهو ان التشخص هل هو مركب في الخارج من الماهية والتشخص او
مركب منهما في الذهن وسيرد عليك تحقيقه قوله ولذا كان كونه في العقل من اللواحق
جوابه دخل مقدر تقديره الدخل وهو ان محال كما لا يجوز كونه موجودا في الخارج
بناء على ان الوجود الخارجي من اللواحق لا يجوز كونه في العقل بناء على انه ايضا من
اللواحق كالخارجي لكن المعتبر في الماهية المجردة هو العراء عن اللواحق
الخارجية فلا ينافي الوجود الذهني كرق لو وجدت فيه ولا يخفى عليك ان في
هذا الجواب شيئا من التعسف والتحقيق في الجواب ان تجرد الماهية المجردة
عن جميع العوارض الذهنية واي خارجية موجود في الذهن لكن لا نم لزوم
الخلف لان الذهن يمكنه تصور كل شيء حتى عدم نفسه ولا تجرده التصور
اصلا فلا يمتنع ان يعقل الذهن الماهية المجردة عن جميع اللواحق اي خارجية
والذهنية بان تعتبرها وتلاحظها كذلك وان كانت في نفس الامر متصفة ببعضها
الا ترى انه يمكنه الحكم على المجردة مطلقا باستحالة الوجود في الخارج ولا حكم على
شيء الا بعد تصوره ويقرب من هذا ما قيل من ان المعدوم مطلقا اي خارجا و
ذهنا قد يتصور فيعرض له الوجود الذهني فيكون قسما من الموجود المطلق باعتبار
وجوده في الذهن وقسيما له باعتبار ذاته ومفهومه وكذلك اذا تصورت
المجردة مطلقا كانت من حيث ذاتها ومفهومها مجردة ومقابلة للمخلوطة
ومن حيث وجودها في الذهن قسما من المخلوطة ومحكوما عليها وكذا الكلام
في المجهول مطلقا فانه باعتبار حصوله في الذهن بحسب هذا الوصف العارض له
قسم من المعلوم بوجه ما ومن حيث اتصافه بهذا الوصف مفهوما قسيم له قوله
واما ان تتعدد حركته وهل ماله جزء وينتهي المركب الى البسيط اذ لابد ان يكون في
المركب امور كل واحد منها حقيقة واحدة والا لكان مركبا من امور لا نهاية لها لا مع

وتقرير الجواب ان الوجود الذهني وان كان من العوارض

68

واحد بل هو اجزاء متباينة واعلم ان كل واحد من البسيط والمركب يعتبر
بالقياس الى العقل تارة وبالقياس الى الخارج اخرى فالاقسام اربعة بسيط
عقلي كالاجناس العالية والفصول البسيطة وبسيط خارجي كالمفارقات
من العقول والنفوس فانها بسيطة في الخارج وان كانت مركبة في العقل
ومركب عقلي ومركب خارجي كالبيت وانما لم يذكر مثال المركب العقلي لان مثال
البسيط الخارجي مثال له قوله والاولان مثالان للمركب الخارجي والاولى ان يمثل
له بالبيت كما نبهت عليه لان الاول منهما مختلف فيه بين المتكلمين والحكماء لم يثبت
عندهم قوله يلزم ان يكون احساسا بالسواد احساسا بالمحسوسين وهو باطل
بالضرورة قيل لم لا يجوز ان يكون كذلك لكن لشدة امتزاجهما لا نميز بينهما فنتوهم
ان هناك احساسا واحدا قوله بل هو فاعله وقابله فالاصل يلزم كون القابل
فاعلا وقد يجوز ان القابل لا يكون فاعلا فلعل المراد من الفاعل اجتماع الجنس
والفصل ومن القابل الجنس والفصل فيتغايرا وايضا لو سلم عدم تغايرهما
فلا نم ان القابل لا يكون فاعلا لان ذلك مذهب بناء على ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد واما عند المتكلمين يجوز ان يصدر عن الواحد اكثر من واحد وان يكون
الواحد قابلا وفاعلا لان الله تعالى موجد لصفاته وقابل لها عندهم على ان عدم
كفاية الجهة الواحدة في صدور الامور المتعددة ممنوع وكذا كون الواجب واحدا
من جميع الوجوه عندهم ممنوع لاتصافه تعالى بالوحدة المطلقة والصفات
الاضافية والسلوب ففيه تعالى جهة متعددة فليس بواحد مطلقا عند الحكماء
ايضا قوله فانه يجوز ان لا يكون كل منهما محسوسا بانفراده ويكون مجموعهما
هيئة محسوسة بناء على ان حكم المجموع بمعنى معروض الهيئة الاجتماعية قد يكون
مغايرا لحكم واحد من الامور التي تألف منها المجموع لكن هذا باطل لانه ان اريد
بالهيئة الهيئة الاجتماعية العارضة للمجموع بمعنى معروض الهيئة كما هو مراد المستدل
والمتبادر من كلامه يكون الكلام على وفق ما اصطلح القوم عليه من الكلام
الهيئة فيكون التركيب في معروض الهيئة لا فيها وان اريد بالهيئة المجموع بمعنى
معروض الهيئة الاجتماعية كما هو مراده اذ التركيب فيها لا في معروضها

لكن اطلاق الملتئم على خلاف المصطلح فالوجه اذا ان يورد ان رفع المنع المذكور بكذا
لازم انه ان لم يكن واحد منها محسوسا ولم يحدث عند اجتماعها هيئة محسوسة
يلزم ان لا يكون السواد محسوسا لانه عبارة عنها فاذا لم يكن شيء من اجزائه
محسوسا لم يكن هو محسوسا لان حكم المجموع يغاير حكم الملتئم فقد يغاير حكم الامور
التي تألف منها المجموع وكما ان الحبل المؤلف من الشعرات والعشرة من الرجال
تحمل هذا الحجر ولا يطيق على الحمل كل واحد واحد **قوله** اجيب بان ما اعتبر الحمل
مع قطع النظر عن الوجود اي رح انما هو في العقل فقط لا لاستلزامه
جواز حمل الاجزاء الخارجية كالجدار والسقف على المركب كالبيت اذا قطع
النظر عن الوجود الخارجي ولا شك في بطلانه اذ لا يصح ان يقال البيت
سقف ولا ان يقال البيت هو الجدار سواء نظر الى الوجود الخارجي او
لم ينظر فالصواب في الجواب ان يقال معنى الحمل في الاجزاء المحمولة ان المتغايرين
مفهوما متحدان في الوجود اي رح حقيقة او توهما وهذا المعنى لا يتصور
الا مع التغاير والتغاير في الوجود الذهني والاتحاد في الوجود الخارجي وتحقيقه
لم يذكر في السؤال فان احد الموجودين المتغايرين في الذهن لا يكون هو
بعينه الموجود الآخر في الذهن فلم يكن جهة الاتحاد والمعتبر في الحمل هو الوجود
اي رح لا الذهني بل هو جهة التغاير المعتبر فيه وان اراد انه لا يكون هو بعينه
الموجود الآخر في الخارج فغير مسلم لان التغاير الذهني بين الشيئين انما ينافي
الاتحاد الذهني لا الخارجي رح نعم يجب ان يقطع النظر في حملها
مع الماهية الذهنية عن الجزئية العارضة لها في الذهن **قوله** فالاجزاء اما ان
يكون الخ فان قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون الاجزاء متساوية ولا يكون متداخلة
ولا متباينة قيل المراد بالمتباينة هنا ما لا يكون بعضها اعم من بعض فيدخل
المتساوية في المتباينة ومنهم من قال الاجزاء ان صدق بعضها على بعض
فمتداخلة سواء كانت متساوية او غير متساوية فيعد المتساوية فيما تحتها
وان لم يصدق بعضها على بعض فمتباينة والاظهر في العبارة ان يقسم
الاجزاء الى متصادقة ومتباينة ثم يقسم المتصادقة الى متداخلة ومتساوية

لو اردت انه لا يكون هو بعينه الموجود الآخر صح

قوله وايضا الاجزاء اما ان يكون وجودية باسرها بمعنى انه لا يكون في مفهومها
سلب **قوله** فانها مركبان من اضافة عارضة لاضافة اخرى فان مفهوم الاقرب
مركب من القرب والزيادة فيه العارضة عليه وكلاهما اضافتان وكذا مفهوم
الابعد مركب من البعد والزيادة فيه العارضة عليه وكلاهما اضافتان **قوله**
فانه مركب من الجسم المخصوص وهو القطع الخشبية ومن موجود حقيقة **قوله** ومن
اضافة الى المالك ولو قال ومن ترتيب مخصوص فيما بينها باعتباره يتحصل
السرير وانه امر نسبي لا يستقل بالمعقولية لكان احسن **قوله** ولذا كان بعضها
وجوديا وبعضها عدميا ولم يتعرض لما هو عدمي محض لانه غير معقول فان العدم
لا يعقل الا مضافة الى الوجود فيكون المعنى الوجودي ملحوظا منا قطعا و
اعلم لزمنه انما هي لماهية مطلقا اعم من ان يكون حقيقية او اعتبارية واما
الماهية الحقيقية فلا يكون اجزاؤها الا موجودة فيكون وجودية قطعا فلا
يتأتى فيها التقسيم الى باعتبار الوجودية والعدمية ولا باعتبار الحقيقية
والاضافية اذا لم يجعل الاضافة من الموجودات الخارجية ولا يكون بينهما العموم
من وجه على المشهور ولا المساواة على ما قيل من امتناع تركب الماهية الحقيقية
الواحدة وحدة حقيقية من امرين متساويين **قوله** قيل الى بط غير مجعولة
وفيه مذاهب ثلثة الاول انها مجعولة مطلقا والثاني انها غير مجعولة اصلا والثالث
ان البسائط منها غير مجعولة والمركبات منها مجعولة اما من قال انها مجعولة مطلقا فمراده
انها بالنسبة الى وجودها مجعولة لانها مطلقا ممكنة ولا ينبغي لعاقل ان يتوهم استغناء
ممكن موجود عن فاعل يوجده ويكسوه واما من قال انها غير مجعولة اصلا
فمراده انها في انفسها غير مجعولة بمعنى جعل الماهية تلك الماهية فان الماهية
اي ماهية كانت تلك الماهية سواء فرض من جعل ام لا بل هي مجعولة
باعتبار وجودها فان السواد مثلا لا يحتاج الى جاعل يجعله سوادا
لانه امر غير معقول قطعا بل الى جاعل يجعله موجودا فليست الماهيات
في انفسها مجعولة ولا وجوداتها في انفسها بل الماهيات في كونها موجودة
مجعولة وهذا المعنى مما لا ينبغي العاقل ان ينازع فيه فلا منافاة بين

نفي المجعولية عن الماهيات وبين انتفائها وأما من قال ان المركبات مجعولة
والبسائط غير مجعولة فمراده ان ماهية المركبات محتاجة في حد ذاتها الى
انضمام بعض اجزائها الى بعض وبهذا الاعتبار لها حاجة الى جاعل يضم
في انفسها بعض بعضها الى بعض دون الماهية البسيطة اذ لا يتصور فيها
مجعولية في حد ذاتها فالمركب والبسيط يشتركان في المجعولية بحسب الوجود
ويفترقان في ان المركب مجعولة في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجوده
دون البسيط وبهذا اندفع الشبهة في صحته فاذن معنى قوله لكن لا يكون
البسائط ممكنة انها لا يكون ممكنة بحسب ذاتها بمعنى كونها محتاجة في ذاتها
مع قطع النظر عن وجودها الى جاعل يجعلها كما ان المركبات ممكنة كذلك
لا انها لا يكون ممكنة بحسب وجودها حتى يدفع بان الامكان بحسب الوجود لا
ينافي البساطة وايضا لو صح نفي الامكان بحسب الوجود عن البسيط لكونه اذ
لا ينفك عنه الوجوب والامتناع ايضا لانها نسبتان كالامكان
فيبطل انحصار المفهوم في الثلثة لعدم تناول شيء منها للبسيط ح
قال الشريف ان الاقوال الثلثة كلها صحيح لكن يخطر ببالي ان القول
بان الماهيات مطلقا غير مجعولة اي ليس شيء منها مجعولا بمعنى جعل الماهية
سواء كانت بسيطة او مركبة تلك الماهية في حد ذاتها لا بمعنى جعلها موجودة
فانه ثابت لها مطلقا ينافيه القول بان المركبات مجعولة نظرا الى
ذاتها دون البسائط حيث فيه بعض الماهيات وهو المركبات مجعولة
بحسب ذاتها مع قطع النظر عن وجودها فتأمل حق التأمل واما الاحتمال
الرابع وهو ان البسيط مجعول دون المركب فلم يقل به احد لظهور فساده
قوله المركب ان قام بنفسه ويسمى هذا القسم ذاتا معنى قيام الشيء
بنفسه انه لا يتقوم بغيره لان للشيء قياما حقيقيا بنفسه كما ان له قياما
حقيقيا بغيره وكل ما قام بنفسه ان كان ممكنا كان جوهرا وكل ما قام بغيره
ان كان ذلك الغير مستغنيا عنه كان عرضا والا كان جوهرا ايضا قوله
استقل احد اجزائه اي لا اقل من ان يستقل جزء منه والا لم يكن المركب

قائما بنفسه والمقدر خلافه لانه لا يستقل الاجزاء منه قوله وقام الباقي
من الاجزاء بذلك الجزء المستقل والا استغنى كل عن الآخر فلم يحصل
منها ماهية متحدة وحدة حقيقية لانه قد تقرر انه لا بد من حاجة ما لبعض
اجزاء الماهية الحقيقية الى بعض وفيه ان حاجة بعضها الى بعض لا يجب ان
يكون بقيامه به لجواز ان يكون احتياجه اليه بوجه آخر قوله ولم يقم المركب
بنفسه ويسمى هذا القسم صفة قوله قام بذلك الغير جميع اجزائه اي ابتداء
لكن يكون قيام بعضها به شرطا لقيام البعض الآخر حتى يتصور كون ذلك
المركب واحدا حقيقيا لا اعتباريا فان قلت اذا كان قيام بعضها به شرطا
لقيام البعض الآخر يكون قيام البعض الآخر بواسطة فكان ذلك البعض
يكون قيام الجميع ابتداء قلت المراد يكون قيام الجميع ابتداء انه لا
يكون قيام بعضها به بواسطة قيامه ببعض آخر اي لا يكون مثلا كالواسطة
في العروض لا انه لا يكون ثمة واسطة اصلا في ترتب بعضها على بعض
في القيام به حقيقة قوله والبعض الآخر بالقائم بالغير فيكون قيام الكل
بالغير بواسطة الجزء القائم به ابتداء على ان يكون واسطة في العروض و
الا فمطلق الواسطة ثابت في القسم الاول ايضا قوله قيل يجب ان يكون الفصل
علة لوجود الجنس اقول قال المحشي لما وجب حاجة بعض الاجزاء الى بعض
في الماهية الواحدة وحدة حقيقية اذ لو استغنى كل من الاجزاء عن الآخر
لم يحصل منها ماهية واحدة وحدة حقيقية كالحجر الموضوع بجنب الانسان ولا شك
ان الماهية المركبة من الجنس والفصل حقيقة واحدة كذلك فلا بد ان يكون بينهما
حاجة فاحدهما علة للآخر فيجب ان يكون الفصل علة للجنس اه ويخطر ببالي في هذا
المقام منع اذ لا نم انه لم يحصل منها ماهية واحدة وحدة حقيقية الا اذا
احتاج بعضها الى بعض ولم لا يجوز حصول الماهية الحقيقية منها باستلزامها
معا لجعل جاعل غيرها بدون حاجة بعضها الى بعض لئلا يكون كالحجر الموضوع بجنب
الانسان لا يقال وايضا لا يلزم من لزوم الحاجة بينها لزوم العلية لان
تحقق الحاجة بينها تحقق العلية لان العلة قد تعرض بعض المحققين بالمحتاج

اليه قوله فيلزم التفصيل الجنس فلان الجنس منحصرا في نوع واحد او كانت الفصول
المتعاقبة لازمة لشئ واحد وكلاهما باطلان فاللازم احد الامرين وان رجح
جعله الامر الاخر الاول ثم هذا انما يتم فيما لا ينحصر جنسه في نوعه واما فيما انحصر فلا قوله
والحق ان الفصل علة اه اقول اما كلا المبنا وربما نقله المحشي عن الحكماء وتبعه جمع
ان الفصل علة لوجود الجنس في الخارج وذلك مخالف لقواعدهم انما المطابق
لما ذكره الشارح بقوله والحق قال ره اه قوله لان الفصل في الخارج بعينه الجنس
وليس للجنس وجود مغاير لوجود الفصل في الخارج حتى يتصور بينهما علية وليس
الفصل ايضا علة لوجود الجنس في الذهن والا لم يعقل الجنس بدون فصل من
الفصول قوله وفيه نظر صاحبه الكاتبي قوله ولا يلزم من وجود المعروض
في الخارج وجود العارض فيه الا يرى ان العمى العارض للموجود اى زيد خارجية
ليس موجودا في الخارج قوله فلا نم ان التشخص بهذا المعنى موجود في الخارج
فان من منع وجود التعين كيف يسلم انه مع معروضه موجودان بل الموجود
عنده هو المعروض وحده والجواب ان المراد بالشخص هو زيد مثلا ولا شك
في وجوده وليس مفهومه مفهوم الانسان وحده قطعا والا لصدق على عمرو انه
زيد كما يصدق عليه انه انسان فاذا هو الانسان مع شئ آخر يسمى بالتعين
وهو جزء لزيد فيكون موجودا فهو المطلوب ولقائل ان يعود بالترديد في مثل
زيد ايضا فتامل قوله والا يلزم من وجوده نفي المتعين لان التعين عدم
لذلك الثالث فاذا وجد ذلك الثالث عدم عدمه الذي هو التعين قوله
والمعدوم لا يكون عدما لشئ اي لا يجب ذلك لانه يستحيل فان العدمات
مع كونها عدمات معدومة في انفسها قوله فلا يلزم تماثل التعينات وعلى
تقدير تماثلها واتفاقها في الماهية لا يلزم من وجود بعضها وجود جميعها لان
المعنى ثلاث لجواز ان يكون بعضها موجودا وبعضها معدوما وقيل كيف يمكن ان
يكون امر عقلي لا يحاذيه شئ في الخارج مشخصا للماهية في الخارج مميزا لها فيه
عن كل ما عداها بل هذا مما يأبى عنه صريح العقل فليس تشخص الشئ في الخارج الا
حالة حاصلة له في الخارج دون جزء وذلك ضروري وفيه نظر لان الموجودات

الخارجية يجوز اتصافها بالامور العدمية وامتيازها بتلك الصفات فانها
ليست متصفة بها كالاعمى الذي يتميز بالعمى عمن ليس باعمى فكيف يدعي بداهة
خلاف ذلك قوله لكن ركب افراد التعين في التعين فيكون للتعين تعين آخر
وكلما كان هذا منعه ان يقال لا نم ان التعين لو كان موجودا في الخارج لكان
له تعين زائد على ماهيته ولم لا يجوز ان يكون تعين التعين عين ماهيته
قال مجيب عنه لانه اذا كان وجوده زائدا على ماهيته المتعين يكون للتعين
ماهية كلية اه لكنه مبني على منع الشرطية بمعنى كل ما هو موجود في الخارج
فله ماهية نوعية تعسر اه بحر مانع من المشاركة وفي منع الكلية نظر لانتقاضه
بالواجب تعالى فانه موجود في الخارج وليس له ماهية نوعية يعرضها التشخص
بل تشخصه عين ماهيته كما هو المشهور عندهم قوله لكن تميز الحصة موقوف
على اختصاص هذا التعين بها ممنوع لان ذلك التميز لا يلزم ان يكون
بالتعين بل يكفي في ذلك حصول مناسبة لحصة من آثار العلو بان كان
المتعين سفليا ومن علته ان كان جزئيا علويا وايضا لو سلم لزوم
ذلك فلا نم انه اختصاص التعين الاول فلم لا يجوز ان يكون باختصاص
التعين الاخر فان قلت فيلزم التسلسل وهو ايضا باطل فيتم الدليل به ايضا
قلت فاللازم ح احدهما لا الدور بخصوصه فلا ينبغي الاقتصار
عليه واذا اقتصر على احدهما ينبغي ان يقتصر على التسلسل بناء على استلزام
الدور التسلسل فاللازم على التقديرين التسلسل ولا يلزم واما الاقتصار
على الدور فلا لانه اخص من التسلسل ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم
بخلاف العكس فانه لازم قطعا واعلم ان النزاع في ان التعين
موجود زائد على ماهية المتعين ام لا لفظي فان الحكماء يدعون ان
التعين امر موجود على انه غير الماهية في الخارج وزائد عليها على انه
بمنازعتهم في الذهن فقط فيكون زائدا عليها فيه فقط لا في الخارج
لانه نفس الهوية الخارجية ذاتا وجعلا ووجودا والا لم يصح حمل الماهية
على افرادها والمتكلمون يدعون انه ليس امرا موجودا زائدا على

الماهية في الخارج متصفا اليها فيه ولا منافاة بينهما كما لا يخفى وفيه انه اذا كان التعين وماهية المتعين متحدا ذاتا وجعلا ووجودا دفعا بزاد عنا كان احدهما محمولا على الآخر مواطاة ولم يشك احد في ان المتعين بتعين كما لا يشك في ان الماهية متعينة لكن عدم تغايرهما في الخارج لا يستلزم ان يكون هوية التعين في الخارج عين هوية الماهية لانه يجوز ذلك بان لا يكون للتعين هوية بان يكون اعتباريا محضا يتميز به الماهية عن غيرها من الماهيات قوله قال الحكماء والذاهبون الى كون التعين وجوديا ان اقتضت التشخص اي اقتضت تاما قوله لذاتها او للوازمها قوله انحصر نوعها في شخصها الواحد الحاصل من الماهية والتعين الذي عللته بها قوله والا لزم تخلف المعلول عن علته لانه ح انفك عنه التعين الاول واعلم ان انحصار نوع الماهية في شخص واحد اذا كان تعين الماهية زائدا عليها واقتضته الماهية ذلك الاقتضاء واما اذا كانت الماهية متعينة بذاتها ممتنعة في نفسها عن فرض الاشتراك فيها كالواجب على رأيهم فلا يتصور هناك تعدد اصلا بل هذا اقحمه في نفي التعدد من انحصار الماهية في شخص واحد قوله وهو ممنوع بالفرق اي اختلاف لوازم الطبيعة الواحدة ممنوع بالفرق فان قلت امتناع اختلاف لوازم الطبيعة الواحدة مبني على المقدمة القائلة بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وقد احتجوا عليها بوجوه فكيف يكون ممنوعا قلت وان احتجوا عليها لكن المذكور في معرض الاحتجاج تنبيه لا برهان لانهم ادعوا بداهتها قال المحقق في شرح المواقف قيل ان هذا الحكم قريب من الوضوح وانما كثرت مدافعة الناس اياه لاغفالهم عن الوحدة معنى الحقيقية على انا لا نم توقف ذلك الامتناع على تلك المقدمة بل نقول لو اختلف لوازم الطبيعة الواحدة لزم وجود الملزوم بدون اللازم لامتناع اجتماع المتنافيين في محل واحد وهو ظ والا فلا ملازمة بينهما لانا لا نعني بالملزوم الا ما لا يوجد بدون اللازم قوله فيعلل تشخص الماهية بتشخص موادها واعراضها المكتنفة بها اي اذا لم يكن الماهية كافية في

تشخصها

72

تشخصها احتاجت فيه الى مادة وفي المواقف فيعلل تشخص الماهية بمحلها فيجوز تعدد افرادها بتعدد محالها اما بالذات كهيولى الافلاك القابلة لصورها الجسمية واما بسبب اعراض تكتنفها كهيولى العناصر الاربعة فانها واحدة مشتركة بينها وقد عرض لها استعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد من الفلك فلذلك تعدد اشخاصها فيها واذا لم يتعدد المحل بالذات ولم يتصور استعدادات متفاوتة اقتصرت الماهية الحالة فيه في شخص واحد ايضا كهيولى كل فلك بالقياس الى صورته النوعية فيقول ان اريد بتشخصها موادها اشارة الى الافلاك فان مادة كل فلك مخالفة لمادة فلك آخر في الحقيقة فليس الاختلاف فيها بحسب الاعراض المتعلقة بالمادة بخلاف العنصريات فان مادتها واحدة فلو قال بدل الواو الواصلة او الفاصلة لكان اولى واعلم انهم بنوا على ان تعدد افراد الماهية الواحدة انما يكون بتعدد موادها على احد الوجهين ان ما ليس له مادة يسمى مجردا او مفارقا فنوعه منحصر في الشخص الواحد لان علة تعينه ليست الا ذاته لا محل لعدم المادة فهي اما الماهية نفسها او ما يلزمها فيلزم الانحصار كما مر وقد يقال لم لا يجوز ان يكون للمجرد محل غير المادة الجسمية فيتعدد بتعدد ذلك المحل اما ذاتا او استعدادا فان قيل النفوس الناطقة متعددة مع كونها مجردة عندهم اجيب بانها انما تعددت وان لم يكن مادية حالة في المادة لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف فهي في حكم المادية فيتعدد بحسب تعدد المادة التي يتعلق بها بخلاف العقول المجردة عن المادة بحسب الذات والتعلق فان انواعها منحصرة في اشخاصها وفيه بحث لانها ايضا متعلقة بالمادة لكن تعلق التأثير وما الفرق المؤثر بين المتعلقين فتامل قوله لان القابل نسبة الى الكل على السواء فتخصصه بتشخص معين بالماهية دون آخر او بعدد دون آخر ترجيح بلا مرجح ورد ذلك بمنع تساوي النسبة فان فواعل وجودات الممكنات لكل مباينة ولكل فاعل نسبة خاصة الى منفعله فلم لا يجوز ان يكون الحال في التشخص كذلك لابد

لنفيه من دليل قوله لان المحل سابق على الحال فلا يكون علة لتشخصه قيل الظاهر
في العبارة ان يقال فلا يكون الحال سببا لتشخص المحل الذي هو التشخص وفي
الشرح لتشخصها اي تشخص الماهية فلا غبار عليه ما على الاول قال بعض الفضلاء
القليل معلل بالحلول اي كون فيها لا ماهية الهيولى ومن ههنا يظهر جواز
تشخص الماهية بما حل فيها وقد نبهنا دليلهم على عدم جوازه لانه فقد
انتقض ما ذكره من الحال لا يكون سببا للمحل فيستند التشخص الى الماهية
قوله بل انما يحتاج الى فاعل يمكن فينتقل الفاعل المكثر لها من اما بان
لها او اعراض خاصة حالة فيها فعلى اي وجه كان فاذا استند تشخص الماهية
اليه ابدا من غير اعتبار زيادة في تشخصها فلا يكون تعدد الشيء في الماهية
مستندا الى كونها مادية كما يدعيه القدم وايضا ننقل الكلام الى تشخص
تلك الاعراض وتعدد افرادها فان استند الى المادة المتسلسل
الى تعددها لزم الدور وان استند الى تعدد آثار المستند الى اعراض
اخر سابقة عليها حالة فيها ننقل الكلام اليها ولزم التسلسل فان التزموا
جواز التسلسل في الامور المتعاقبة على المادة لزمهم جوازه في الصفات
العارضة اذا كانت متعاقبة على الماهية فلا حاجة الى المادة في تكثير
افراد الماهية كما قرر فقوله وبما ذكرنا من لزوم جواز تعدد تشخص الماهية كون
معللا من غير احتياج الى مقارنة المادة بما يعللوا به تشخص المادة من
غير مقارنة مادة اخرى قال الشارح والحق ان الحالة تشخص لان الحالة
تشخصها الى المادة بدليل ذكرنا ذكره قوله في الوجوب والامكان
والقدم والحدوث قوله ضروريات هذه الامور ضرورية فان من لا يقدر
على الاكتساب اصلا يعرف هذه المفهومات لكن اظهرها الوجوب اذ
لا استحالة في كون بعض الضروريات اجلى من بعض واما كان الوجوب اظهر
لانه اقرب الى الوجود الذي هو اظهر المفهومات واجلاها وذلك لانه تأكد
الوجود فما هو اقرب الى الاجلى الضروري كان اظهر من غيره واعلم ان
الوجوب يقال على الواجب باعتبار ما له من الخواص ومن تلك فالاول

استغنائه في وجوده عن الغير وقد يعبر عنها بعدم احتياجه او بعدم
توقفه فيه على غيره والثانية كون ذاته مقتضية لوجوده اقتضاء تاما
والثالثة الشيء الذي به امتاز الذات عن الغير واطلاق الوجوب على
المعنيين الاولين ظاهر مشهور واما اطلاقه على الثالث فانما يتأول
الواجب اولا او مبدأ الوجوب وهذه الخواص امور متلازمة
لكنها متغايرة في المفهوم اما تغايرها فلان الخاصة الثالثة عين الذات
فانه تعالى بذاته متميز عن جميع ما عداه والثانية نسبة ثبوتية بين الذات
والوجود والاولى نسبة سلبية مترتبة على النسبة الثبوتية واما
تلازمها فلانه متى كان ذاته كافيا في اقتضاء وجوده لم يحتج في وجوده
الى غيره وبالعكس ومتى وجد احد هذين الامرين وجد ما به يتميز الذات
عن الغير وبالعكس فافهم تلك المعاني للوجوب فانه ينفعك في احكامه
من كونه وجوديا او عدميا وكونه عين الذات او زائدا عليها
فالمعنى الاول عدمي والاخران وجوديان بمعنى لا سلب في مفهومهما
والثالث عين الذات بخلاف الاولين وكذا الامكان يقال على الممكن
باعتبار ما له من الخواص ومن تلك فالاول احتياجه في وجوده
الى الغير والثانية عدم اقتضاء ذاته وجوده والثالثة ما به يمتاز
ذات الممكن عن الغير ومعنى الثالث ايضا متغايرة متلازمة
على قياس ما مر في الواجب قوله لان الواجب انما هو واجب بهذا الامر
الوجوب الممكن قلنا ممنوع لعدم التغاير بين الوجوب وكون
الواجب واجبا فان الواجبية والوجوب صفة واحدة عبرنا
فليس غيره علة لمن الوجوب ولا معلول هو الواجبية نعم هذا لازم
للقائل بالحال لان الواجبية عنده صفة معللة بالوجوب فانه اذا
قام الوجوب بذات اوجب لها الواجبية قوله اجيب بانا لا نم
اذا كان من منع الحيثية ممكنا رد عليه بان منع الملازمة بينه
بذاتها لا يقبل منعا اصلا فان معنى كونه ممكنا هو كونه جائز الثبوت

وجايز الزوال نظرا الى ذاته واستلزام الشيء لجزئيه بيّن لا شبهة فيه اجيب
بان ان رح جايز الزوال في تلك الملازمة على ما لا يكون زواله ممتنعا اصلا (حاصل)
لا لذاته ولا لغيره فلذلك منع الملازمة وبين امتناع زوال الوجوب بسبب
امتناع زوال علته مع الاعتراف بكونه ممكنا لذاته المستلزم لكون العلة (اعنى الذات)
كذلك قوله والحق لم يتعال لو كان علة الوجوب الى آخره والحق في جواب
فان قيل الوجوب صفة للواجب ولا يلزم الخ لانه قد زيفه الجواب عنه
وهو قوله اجيب بان الصفة اذا كانت ممكنة الخ بقوله فان قيل سلمنا
ان الواجب من حيث انه واجب الخ ولم يجب عنه لانه وان اجاب عنه بقوله
قيل الا انه زيفه بقوله اجيب بانا لا نم انه اذا كان من مقتضيات الحقيقة ممكنا الخ فبقي
على حاله فكان ذلك الجواب المزيف باطلا فكان مضمون قوله والحق حقا في الجواب
عنه هذا وقد جعل قوله والحق جوابا عن قوله اجيب بانا لا نم الخ مع حمل
عبارة ان رح على اوني مسامحة وفيه حمل على المسامحة مع وجود الوجه الخالي
عنها على ما صورناه وحمل الكلام عنه على ما لا يرضى به صاحبه فان ان رح
عبّر عن مضمون قوله والحق باجيب وعن مضمون قوله اجيب بانا لا نم
بلا انا نقول جوابا عن لا يقال على قوله فان قيل سلمنا ان الواجب من حيث (اجيب بانا لا نم فقد كان جوابا عن قوله ح)
في شرحه للتجريد فاذا جعل قوله والحق جوابا عن قوله لانا نقول فيكون لا
يقال لو كان الى آخره مرضيا عنده ان رح فيكون تعبيرا عن السوال المرضي
بلا يقال ومثله لا يجوز من مثل ان رح رضي الله عنه ولذلك المراد مقابلة
الحق للباطل فانه اذا كان جوابا عن السوال الاول وقد اجيب عنه
بآخر فيكون الحق بالنسبة اليه واما اذا كان جوابا عن الجواب الاخير
فلا يكون الحق بالنسبة الى الشيء لانه لا جواب عنه غير الحق وايضا لا يصح
ح للتعرض لكون علة الوجوب من غير الذات لان فيه مقصود الخصم
وهو امكان الواجب على ما لا يخفى واما على تقدير جعله جوابا عن قوله
فان قيل الوجوب صفة للواجب ولا يلزم من امكان الصفة امكان
الموصوف الخ على ما صورناه فمعناه ظاهر لان حاصل الجواب ح لو يقال

لا يجوز امكان الصفة مع وجوب الذات كما اوضحت لانها اذا كانت ممكنة
لا بد لها من علة فعلتها اما الذات او غير الذات وكلاهما محال لان فلا
يجوز امكانها فلم يصح قولكم بجواز ان يكون الصفة ممكنة والذات
واجبة ثم الظاهر من تقرير ان رح في شرحه للتجريد ان قوله اخيرا
اجيب بان علة الوجوب لو كانت من الذات الخ وهو مضمون
قوله آخرا والحق الخ في هذا الشرح جواب عن قوله فان قيل سلمنا
ان الواجب الخ لانه ليس جوابا عن قوله لانا نقول ولا يكون ايضا
لقوله لا يقال ولم يفعل عنه احد ولا جوابا عنه والا لقال واجيب الخ
او قال او نقول بان علته اه على انا نقول لو جعل قوله اجيب
جوابا عن قوله لانا نقول يبقى لا يقال بلا جواب ولو جعل جوابا آخر
عن لا يقال يبقى قوله فان قيل بلا جواب فلزم جعل قوله اجيب
اخيرا جوابا عن قوله فان قيل سلمنا اه فوجه لم يتعال لم حامله
بان كان يجوز اتصاف الواجب بالامكان من حيث اتصافه بصفة
الوجوب الممكن على تقدير وجوده وكان الجواب عنه بقوله لا يقال
لو كان من مقتضيات الحقيقة ممكن الخ مردودا بقوله لانا نقول لا نم الخ اجيب
عنه بانه ح يلزم احد المحالين اما التسلسل في المبادي وهو على تقدير كون
علة الوجوب الممكن من الذات واما جواز انفكاك الوجوب
عن الذات وهو على تقدير كون علة الوجوب غير الذات فعلى
هذا يكون قوله والحق في هذا الشرح جوابا عن قوله
فان قيل سلمنا الخ لا عن قوله فان قيل الوجوب صفة الخ ولو
كان يلزم من كون احدهما مردودا به كون الآخر مردودا به فيكون
هذا الجواب الحق عنه في مقابلة الجواب الباطل عنه وهو قوله قيل
لو كان الخ لكونه مردودا بقوله اجيب بانا لا نم الخ نعم لم يظهر قوله
والحق جواب عن هذا الجواب اعني اجيب بانا لا نم الخ وان
ظاهر قوله اخيرا في شرحه للتجريد اجيب بان علة الوجوب لو كانت

من الذات جواب عن قوله لانا نقول لانم اذا كان الخ لكن كم من ظاهر لم
يعمل به لمانع عن العمل به قطعا كما قررناه لك فافهم واعرف ان جعل
قوله والحق في هذا الشرح وجعل ما هو مقصد به في شرحه للتجريد من قوله
اجيب بان علة الوجوب الخ جوابا عن قوله فان قيل سلمنا الخ اوجه
قوله الوجوب صفة الخ سواء في المال قوله فيلزم ان يكون للواجب
وجوب اخر اقول فيه بمنع لزوم التسلسل بناء على ان وجوب الوجوب
نفسه كما قيل في وجود الوجود وغيره ولا يخفى ضعفه ما دام المراد فيما
لان احدهما متقدم على الاخر بالذات فلا يكون شئ منهما عين الاخر بل
الجواب ان يقال لا يلزم من وجود طبيعة وجود جميع افراده حتى
يكون لكل واجب موجودا ويتسلسل ولعل هذا هو المراد من كون
وجوب الوجوب نفسه والا لم يصح لما قلنا من ان المتقدم لا يكون
عين المتاخر قوله وان كان علة الوجوب غير الذات يلزم جواز
انفكاك الوجوب عن الذات فيلزم الامكان وفي لزوم جواز الانفكاك
منع بناء على كون ذلك الغير واجب الغير باقيا كل الاستمرار فيكون
فيدوم الوجوب بدوام علته فلا ينفك اصلا الا ان يقال بامتناع
قديم غيره على مذهب المتكلمين لكن الدليل قاصر عن كونه الزاميا
ع ولك ان تقول ان ذلك الغير لا بد ان ينتهي الى الذات لان ما بالغير
لا بد ان ينتهي الى ما بالذات فيلزم تقدم الذات بالوجوب على
الوجوب ايضا كما لزم ذلك على تقدير كون الوجوب معللا
بالذات ولزم التسلسل قوله لان الامكان صفة الممكن واذا كانت
الصفة واجبة يكون الموصوف واجبا ممنوع بناء على ان الواجب
هو الذي يتصف بالوجوب لا ما الواجب واللازم هو الكل لا
الاول لكن المراد ان الصفة اذا كانت واجبة مع احتياجها الى
موصوفها فاولى ان يكون الموصوف واجبا لاستغنائه عنها والا
يكون الصفة ممكنة ايضا لاحتياجها الى الممكن قوله فينقل الكلام

ال

الى وجوب الوجوب وامكان الامكان ويلزم التسلسل ممنوع لما مر من انه
لا يلزم من وجود طبيعة وجود جميع افراد تلك الطبيعة حتى يلزم التسلسل و
اما الجواب عنه بان وجوب الوجوب عينه فالمراد منه ما قلنا والا لم
يصح لما قلنا من ان الشيئين اذا كان احدهما متقدما على الاخر لا يكون شئ منهما عين
الاخر قوله والاول كذلك لكونه الخ فان قيل لانم ان الوجوب على تقدير
وجوده يكون صفة بل عين الذات فلا يلزم من كونه موجودا كونه ممكنا
لكونه صفة اجيب بان النزاع بين العقلاء بكونه امرا عقليا او موجودا
خارجيا انما هو في الوجوب بمعنى اقتضاء الذات للوجود ولا يتصور كونه
عين الذات لانه نسبة بين الذات والوجود متاخر عن الطرفين قطعا
فلا يكون عين شئ منهما اصلا فاذا كان موجودا يكون ممكنا لكونه نسبة قائمة
بالطرفين قوله متقدمان بالذات على وجود الواجب وعلى وجود الممكن
فان قيل ان الوجوب بمعنى الاقتضاء نسبة وكذا الامكان بين الماهية و
الوجود والنسبة متاخر عن الطرفين قطعا فلا يتقدم على شئ منهما
اصلا اجيب بان اللازم هو تاخر الوجوب والامكان عن الماهية ومفهوم
الوجود المطلق لا عن وجودها الخاص وكونها موجودة بالفعل وانما المدعى
تقدمه على الكل لا الاول وان اردت انهما نسبتان بين الماهية ووجودها
الخاص فهما فرعا وجودها فلا يتقدم على وجودها كما ذكرت قلنا هما امران
معتبران للماهية من حيث الى مفهوم الوجود المطلق لا الى وجودها الخاص
وذلك ظاهر فاللازم كونهما نسبة بين الماهية ومفهوم الوجود لا بينها
ووجودها فتامل فانه دقيق قوله فينقل الكلام الى قدم العالم وحدوث الحوادث
ويلزم التسلسل مردود بما مر غير مرة من انه لا يلزم من وجود طبيعة وجود جميع
افرادها حتى يلزم التسلسل قوله لان الواجب لذاته لو كان واجبا لغيره لارتفع
بارتفاع غيره لوجوب ارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة واعترض
عليه بانا لانم لزوم ارتفاعه من ارتفاع ذلك الغير انما يلزم ذلك اذا
لم يكن ذاته مقتضية لوجوده اقتضاء تاما وارتفاع المعلول انما يلزم مع

من ارتفاع العلة اذا كانت منحصرة في ذلك الواحد الذي ارتفع اما اذا كان
له اخرى فلا وايضا ربما كان ارتفاع ذلك الغير محالا والجواز يستلزم الحج
والجواب لم يثبت الوجه له لما كان متوقفا ذاته اقتضاء اولا ثانيا
لم يتصور ان يكون ذلك الثبوت معللا بغيره والا لزم توارد العلتين
المستقلتين على معلول واحد وهو محال فاذا فرض انه معلل بالغير لم يكن
معللا بذاته بل بذلك الغير فقط فلا يكون واجبا لذاته بل يلزم منه
ارتفاعه الذي هو ممكن في نفسه لامتناع تعدد الواجب ارتفاعه قطعا
فان قلت ان اراد المجيب بتوارد العلتين توارد هما على سبيل الاجتماع
فالملازمة ممنوعة لجواز ان يكون مراد المعترض من اقتضاء الذات
لوجوده اقتضاؤه عند ارتفاع الغير فاللازم اذا هو تواردهما على سبيل
البدل وان اراد تواردهما على البدل فالملازمة مسلمة وبطلان التالي
ممنوع وايضا ليس مراد المعترض باستحالة ارتفاع ذلك الغير الاستحالة
الذاتية حتى يمنع بامتناع تعدد الواجب بل ما بالغير الذي لا ينافي الامكان
الذاتي واما قوله يلزم من ارتفاعه الذي هو ممكن في نفسه ارتفاعه فممنوع لانه
انما يلزم ارتفاعه بارتفاعه بان ارتفاعه لو ارتفع وهو ممنوع لجواز ان يكون محالا
لغيره وان كان ممكنا لذاته فلا يرتفع اصلا وما يستند اليه ايضا كذلك قلت
اراد بقوله يلزم من ارتفاعه الذي هو ممكن في نفسه ارتفاعه انه يلزم جواز
ارتفاعه من جواز ارتفاعه الذي هو ممكن في نفسه وهذا الجواز ثابت ما دام
ممكنا في نفسه سواء كان محالا لغيره اولا لانه يرتفع بالفعل من ارتفاعه بالفعل
الذي هو ممكن في نفسه حتى يدفع بعدم ارتفاعه اصلا بناء على جواز الاستحالة
بالغير مع الامكان بالذات واراد بتوارد العلتين تواردهما على البدل منعا فيه
لان هذا هو اللازم هنا واما قولك ان ارادوا تواردهما على البدل فالملازمة
مسلمة وبطلان التالي ممنوع قلنا ان اردت ان تواردهما على البدل جايز
مطلقا فممنوع لان تواردهما على سبيل البدل متعاقبة ممتنع ايضا كما يمتنع
التوارد على الاجتماع وان اردت ان تواردهما على البدل غير متعاقبة جايز

بان توجد المعلول بوجود احدى العلتين ابتداء حتى اذا وجد الاخرى بدل
الاولى ابتداء وجد المعلول بها ايضا اما اذا وجدت احديهما ابتداء ووجد
المعلول وامتنع وجود الاخرى اذ لو امكن ان يعدم الاول ويوجد الاخرى
فان عدم المعلول بعدم الاولى ووجد ثانيا بالثانية لزم اعادة المعدوم
وان لم يعدم وجب ان يكون الثانية مفيدا للمعلول اصل وجوده
اي حاصلا بالاولى فيلزم تحصيل الحاصل ولا يمكن ان يقال لتلك الثانية
يفيد بقاء الوجود اي ما باللاولى اذ يلزم لئلا يكفي علة مستقلة في
لكن اللازم هو التوارد على البدل متعاقبة لانه الذي اراده المعترض
ويدل عليه قوله وارتفاع المعلول انما يلزم من ارتفاع العلة اذا كانت
منحصرة في ذلك الواحد الذي ارتفع اما اذا كان له علة اخرى فلا لا يقال
التوارد على البدل صحيح مطلقا لانه اذا كانت احديهما موجودة والاخرى
معدومة لزم من وجود الاول وجود المعلول ومن عدم الثانية عدمه لان عدم
العلة المستقلة توجب عدم المعلول لانا نقول استلزام عدم العلة لعدم
المعلول الشخصي يتوقف على انه لا يجوز ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان
على البدل فكان اثباته به دورا وثانيا بعد الدليل فيجاب بان الواجب لذاته
لا يحتاج في وجوده الى الغير والواجب لغيره ما يحتاج فيه اليه فلا يجتمعان
لتنافي لازميهما وتحقيق هذا ان عدم احتياج الواجب لذاته في وجوده
الى الغير مبني على عدم كون الواجب لذاته واجبا لغيره فكان اثباته به دورا
قوله والمنافاة بين اللازمين الخ ولقائل ان يقول حيث المذكور مبني
على عدم كون الواجب مركبا يتنافى لازمي الواجب والمذكور من الاستغناء
عن الغير والاحتياج اليه لا يلزم كون الواجب ممكنا من كونه مركبا محتاجا
الى غيره كما هو المشهور لعدمه وارد شيء عليه كما اورد على المشهور
من انه لا يلزم من كونه محتاجا الى الغير مطلقا ان يكون ممكنا بل المحتاج
الى العلة هو الممكن وان سلم ان المحتاج الى الغير على الاطلاق ممكن لكن
جميع اجزائه ملك ذاته فلا يخرجه الاحتياج اليها عن كونه يجب وجوده

لذاته والجواب ان جميع اجزائه وان كان ذاته لكن كل واحد من اجزائه
ليس ذاته فلا يكون ذاته من دون ملاحظة الغير كافية في وجوده فلا يكون
واجبا وايضا لا يرد ما قاله الامام في شرح الاشارات الاعلى المشهور فانه يقال
لم لا يجوز ان يقال تلك الماهية وان كانت ممكنة لاجل افتقارها الى كل واحد
من اجزائها لكنها واجبة بمعنى الاستغناء عن السبب الخارجي وذلك لان
اجزاءها واجبة ويلزم من وجوب اجزائها وجوبها واستغنائها عن السبب
منقوض ان كان الواجب من تلك الاجزاء ليس الا الواحد والباقي معلول لانه
وذلك الجزء الواحد بسيط كان الشيء الذي هو واجب الوجود بسيطا وهو
المطلوب ولذا كان الواجب منها اكثر من واحد وقد بان فساده في
برهان التوحيد هذا كلامه فان قلت كيف يصح من الامام احالة عدم الجزء
للواجب على عدم الجزئيات له وقد بينوا عدم كون الواجب اكثر من
واحد على عدم كونه مركبا فلو علل عدم كونه مركبا به لزم الدور قلت
نعم قد استدلوا على عدم تعدد الواجب بعدم التركيب فيه فلا يجوز
بيان عدم التركيب بعدم التعدد عندهم كما بين الامام لكن الامام
ما استدل على عدم تعدد الواجب بعدم التركيب فجاز عنده بيان عدم
التركيب بعدم التعدد واما عند المتكلمين فيجوز الاستدلال على
عدم التركيب بعدم التعدد قطعا لانهم لا يستدلون على عدم التعدد
بعدم التركيب اصلا بل ببرهان التمانع ونحوه قوله هذا يدل على
ان الواجب لذاته مناف للمركب في الخارج ولا يدل على انه مناف
للمركب في العقل الخ فان قلت لا دليل على هذا الحصر في كلام المستدل
لانه قال الواجب لذاته لا يجوز ان يكون مركبا لاحتياجه الى الاجزاء
المغايرة له فكل المركب في الخارج يحتاج الى الاجزاء اي وجه المغايرة
فاي بوجه كذلك المركب في العقل قلت نعم لكن ان يحمل المغايرة
على الخارجية لانه المتبادر عند الاطلاق فاذا حمل المغايرة على الخارجية
لا يتناول على المركب العقلي لانه لا يحتاج الى الاجزاء المغايرة له في

الخارج لان الاجزاء العقلية للمركب عينه في الخارج وان كان غيره
في العقل قوله فان مجموع الصورتين مطابق للبسيط لا كل منهما وهو
غير مستحيل فان قلت البسيط في الخارج اذا لم يكن في ذاته شيئان فكيف
يتصور ان يطابقه صورتان متغايرتان والبداهة شاهدة باستحالته
اجيب بان ذلك مدفوع لا استحالة بداهة الوهم وذلك لا ينفك بالصور
المحسوسة كالمنقوشة على الجدار وبالصور الثابتة في الخيال او يتخيل
مطابقة صورتين منها لشيء واحد واما الصور التي ينتزعها العقل من
الجزئيات بحسب استعدادات وشروط تحصل بكثرة مشاهدة النفس للجزئيات
او قلتها وتنبهها لمشاركات ومباينات بينها فلا استحالة فيها ان ينتزع
صورة مطابقة لشخص بخصوصه وصورة اخرى مطابقة لبني نوعه وصورة ثالثة
مطابقة لبني جنسه قوله لان كل ماهية لها سواه معنونة لامكان الوجود هذا
مبني على برهان التوحيد فان ما عدا الواجب من الماهيات سواء كانت نوعية
او جنسية او فصلية معنونة لامكان الوجود فلا يجوز مشاركة الواجب
لما عداه في شيء منها والا لكان متصفا بالامكان لان الاجزاء العقلية متحدة
مع المركب بحسب الخارج قيل عدم مشاركته لشيء من الماهيات في ماهيته لا يدل
على انه لا جنس له لجواز ان يكون له جنس منحصر في نوعه بحسب الخارج وان كان له انواع
كثيرة في العقل وبرهان التوحيد لا ينافي ذلك قوله ان العقل لا يحتاج في تعقل
ذاته التي هي الوجود الى امور تقومها قيل هم معترفون بان ذاته التي هي الوجود
غير معقولة للبشر فمن اين عرف عدم احتياج العقل في تعقلها الى امور
تقومها والاستدلال عليه بانه لا اشتراك له مع الغير في ذاتي ليس بتام لم لا
يجوز ان يكون بعض المقومات الصادقة عليه وعلى غيره كالعاقل و
المعقول مثلا ذاتيا عاما او لازم ذاتي عام لهما وايضا عدم الاشتراك
مع الغير في ذاتي وعدم الاجزاء الخارجية لا يستلزمان عدم تركبه عقلا لجواز
ان يكون له اجزاء محمولة مساوية له غير منتزعة من اجزاء خارجية فلا يصح قوله
فيستحيل تركبه في العقل مطلقا قوله وما قبل لز الوجوب نسبتها اشارة الى

معارضة بتقرير المعارضة هو ان يقال وان دل دليلكم على عدم زيادة الوجوب
على الذات لكن عندنا ما يدل على زيادته عليها بناء على كونه نسبة اه والجواب
عنها بان كونه نسبة ينافي كونه موجودا في الخارج واعلم ان الوجوب الذي قرر وجوده
في الخارج اما ان يكون الوجوب بمعنى الاقتضاء او بمعنى ما يتميز به الذات فان كان
الثاني فكونه عين الذات مما لا نزاع فيه وايضا الجواب بكونه نسبة مما لا سبيل اليه
لان ما هو عين الذات لا يكون نسبة قطعا لكن لا معنى للوجهين والتقرير ح لانه
لا نزاع في وجود ما هو عين الذات اصلا والتقرير انما يقال في المختلف فيه
وايضا الوجوب الذي نحن فيه هو الوجوب بمعنى الاقتضاء واليه اشار
الشارح حيث قال في الدليل الاول على كون الوجوب اعتباريا انه لو كان
ثبوتيا لكان لانه صفة اه وانما يكون صفة على تقدير كونه موجودا اذا كان الكلام
في الوجوب الذي هو كيفية لنسبة الوجود الى الذات وان كان الاول كما هو
الظاهر من الوجهين والتقرير من كون الكلام فيه فيه عدول كونه عين الذات
مما لا سبيل اليه لانه نسبة ثبوتية بين الذات والوجود والنسبة متأخرة عن
الطرفين فلا يكون عين شيء منهما اصلا فيكون المعارضة بكونه نسبة مما لا ستر به
اصلا والحاصل ان الذي في ذهن وجود نسبة فيه ينافي قطعا فلا … العليل
القدري بان كونه نسبة ينافي كونه موجودا على ان القول بعدم وجود النسبة
لا يسلمه الحكيم على الاطلاق لثبوت الايجاب الجزئي عندهم قوله وسيأتي هذا
في الالهيات انه لو وجد واجبان والوجوب عين الواجب فلا بد لكل
منهما من ما به الامتياز قطعا لامتناع الاثنينية بدون الامتياز اصلا فيكون
كل منهما مركبا من ما به الاشتراك وما به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره
والمحتاج الى الغير ممكن فيكون الواجب ممكنا هف وبين انه لو وجد واجبان لم يوجد
شيء من الممكنات لانه لو وجد فاما ان يوجد لا بتأثير شيء منهما او بتأثيرهما معا
او بتأثير احدهما فقط فالاول هو وجود الممكن بلا موجد وهو رجحان بلا مرجح
والثالث ايضا رجحان بلا مرجح لان نسبة ذلك الموجود اليهما سواء كما ان نسبتهما
اليه سواء والثاني توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي وكلاهما

باطلان اما الاول فبالضرورة واما الثاني فبالاستدلال قوله لان الامكان محوج
الممكن الى السبب اي الامكان علة احتياج الممكن الى المؤثر وفي اثباته مبني على الاول
دعوى الضرورة او الاستدلال وفيه طرق لكن المحقق اقتصر على الاول لكون طرق
الاستدلال مدخولة ومعنى كون الامكان محوجا الى السبب انه لا يترجح احد طرفيه
على الاخر الا لامر مغاير للممكن يرجح احدهما على الاخر قوله لان الممكن لما كان كل من
طرفيه بالنسبة الى ذاته على السواء اي الان اراد بتساوي نسبة ذاته اليهما عدم
اقتضائه شيئا منهما اقتضاء تاما كما هو الظاهر من العبارة فلا نم انه يلزم من تصور
الممكن كذلك والحاجة الى الغير الجزم بثبوتهما لا لانه لو لا اراد يتحقق احدهما الا الى حد
الوجوب والتجويز ولا يحتاج الى الخارج ومع هذا الاحتمال كيف يحصل الجزم وان
اراد به عدم اقتضائه شيئا منهما لا الى حد الوجوب ولا الى غير ما دونه
فلزوم الجزم مسلم لكن لم يثبت فيما قبل الا عدم اقتضاء احدهما بما لا
لانه الخارج من القسمة الا انه يقال المراد هو الاول لكن وان لم يثبت
فيما قبل لكنه يثبت بعد في الحكم … الممكن وح ينبغي ان يبنى الحكم الاول
عليه الى … لكونه مقدمة لكونه وسيلة اليه قوله غير بديهية المعجز اولية اولا تفاوت
بين الاوليات قوله فان الالف يحصل البديهيات والاستئناس به بسبب
كثرة وقوع تصور طرفي احد الضروريين دون تصور طرفي الاخر قوله والاولى قبل
ان وجه الاولوية هو انه لا يجوز ان يكون الالف علة للتفاوت والالم يقع
بين المألوفات تفاوت مع انه واقع والاولى لاجل على وقوع التفاوت مع
الالف وعدمه بين المألوفات والترتيب فان التفاوت بين الاوليات
للتفاوت في الالف وعدمه والحق ان السبب اذا لم يتحقق فيما قال المحقق
والاقتضاء فالاولى ان يجمع بينهما كما جمع غير بعضهم فقال بل التفاوت
للتفاوت في تجريد الاطراف او الالف والعادة قوله وننقل الكلام الى
حاجة الحاجة ويتسلسل وفي لزوم التسلسل منع مشهور بناء على انه لا يلزم من
وجوب فرد من افراد طبيعة وجود جميعها حتى يتسلسل قوله وهو محال لانه يلزم
قيام الصفة الموجودة بالمعدوم قوله يستلزم ثبوت الحاجة في نفسها قال

الشريف مبنيا بناء على ان الاحتياج لازل حقيقة وذلك لان الاخصية والاعمية
والمقيدية والمطلقية لا يستلزم الثبوت كما في الاعدام المضافة ولان ثبوت
الخاص والمقيد لا يستلزم ثبوت العام والمطلق عن الوجود ولئن كان يستلزمان
بعض صدقهما من صدقنا **قوله** ولان الحاجة اذا كانت عدمية لم يكن لها علة فلا يكون
الامكان علة للحاجة فلا يكون الممكن محتاجا الى المؤثر لان كون الامكان علة للحاجة
مبني على كونها معللة بعلة فاذا لم يكن الحاجة معللة بعلة لم يكن الامكان علة لها
فلم يكن الممكن محتاجا الى المؤثر لا يقال لا نم لزوم ذلك من عدم كون الامكان علة
لها لجواز ان يكون معللة بغيره لان عدم كونها معللة ينفي ذلك ايضا **قوله**
يستدعي مؤثرا له مؤثرية اخرى ويتسلسل وفيه منع مشهور بناء على جواز
الانتهاء الى مؤثرية اعتبارية **قوله** فيلزم الجمع بين النقيضين وذلك لان وجود
الاثر مع التاثير لا يتخلف عنه اصلا كما لا يتخلف رفع الكسر والوجود مع
الايجاد ولو فرض كون التاثير في الوجود اعني الايجاد موجودا حال العدم كان
وجود الاثر ايضا في تلك الحال فيجتمع وجود الاثر وعدمه معا **قوله** لو
احتاج الممكن في وجوده لاجل امكانه اي لاستواء نسبتيه الى الوجود و
العدم الى الامكان لانه رفع الضرورة الذاتية عنهما معا كما لزم الوجود ممكن
كذلك العدم ممكن **قوله** والحق ان كلا من الحاجة والمؤثرية الخ ولما استدل
على كونهما اعتباريتين بلزوم التسلسل على تقدير كونهما وجوديتين ولا اختفاء في انه
يكون نهما وجوديتين بل وجودية متحقق على تقدير كونهما اعتباريتين ايضا بان ينظر
اليهما لا بان ينظر بهما الى غيرهما لكنه منقطع بقدم لزوم ذلك الاعتبار رفعهما
قال والحق الخ **قوله** فهو ممنوع فان وجوب المعلول يقتضي ان يكون مع وجود العلة
بالذات لا بمعنى امتناعه لا بعد المعترض لانه ما اوجب امكان الشيء من شيء
المزيد ادعى امتناع كل منها فالقول بامتناعه لا يصلح جوابا عما ذكر دليلا
لانه لا جواب عنه الا بانه لا واحد من شقي الترديد مع منع فساده او منع الحصر
وليس ههنا منع الا ان نقول حاصل الجواب منع الحصر وحينئذ كان الواسطة
كما ظاهر ومن الشق الاول من الترديد في الجواب سكت عنها اعتمادا على

فيهما اي لا يلزم من عدم المقارنة الذاتية بين المؤثر والاثر وبين عدم
كون التاثير حال العدم عدم كون المؤثر مؤثرا في الاثر لجواز مقارنتهما زمانا
وان تعاقبا ذاتا وح لا يلزم كون التاثير حال العدم ولا يكون المؤثر مقارنا
للاثر فتاما **قوله** واجيب عن الاعتراضات الثلث بنقض اجمالي وهو
ان العلم بان شيئا ما محتاج الى شيء ما لا يقال هذا اعادة الدعوى بعينها فكيف
يكون نقضا اجماليا وحاصله انه لو صح دليلكم بجميع مقدماته لم يتخلف عنه
الحكم لكنه قد تخلف في هذه المادة فلا يكون صحيحا قلت حاصل ما ذكره ايضا
ذلك لكنه تعرض لما هو الاصل فيه وحاصل البيان في الاستدلال انه لو صح الدليل
الدال على عدم كون الشيء محتاجا الى شيء وكون الشيء مؤثرا في شيء اخر لم يتخلف
ذلك المدلول عنه لكنه قد تخلف لان شيئا ما محتاج الى شيء ولان شيئا ما مؤثر في
شيء والعلم به بديهي واذا كان العلم بديهيا يكون قطعيا وثبت الايجاب
الجزئي في الواقع فلا يكون السالبة الكلية صادقة وهذا هو المعنى بنقض الدليل
اجمالا **قوله** لانا نقول لا يحتاج الى بيان غلطه حتى يثبت انه مغالطة اي ان
فلا يكون بديهيا ما لم يثبت كونه مغالطة فاذا توقف بداهته على ثبوت
كونه مغالطة وذلك انما يكون بنظر يكون مسبوقا بالنظر فلا يكون بديهيا و
منقوضا المعترض **قوله** قال بعض المتكلمين علة حاجة الممكن الحدوث لان
الممكن انما احتاج الى المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود اعني الحدوث اذ ماهيته
لا تفي بذلك فاذا خرجت الى الوجود زالت الحاجة ولهذا يبقى بعد زوال المؤثر
كبقاء البناء بعد زوال البناء ورد بانه ليس غاية الممكن خروج من العدم الى
الوجود مسمى بالحدوث والا كانت حالة الخروج عارية عنهما معا بل ليس لها
الا الاتصاف بالعدم او الاتصاف بالوجود فاحتياجها الى المؤثر في هذا الاتصاف
وبان البناء ليس علة موجبة للبناء حقيقة وكلامنا في العلة الموجبة بل هو
بحركته لليد وكذا حال علة لحركات الالات من الخشبات واللبنات وتلك
الحركات علة معدة لاوضاع مخصوصة بين تلك الالات وتلك
الاوضاع مستندة الى علل فاعلية غير تلك الحركات المستندة الى حركة

الخ، فلا يلزم عدم شيء منها قوله مجموع الامكان والحدوث فيكون كل منهما جزءا
من العلة المحوجة قوله بل الامكان بشرط الحدوث فيكون الامكان علة محوجة و
الحدوث شرطا لعليتها وتاثيرها قوله لان الحدوث صفة للوجود فيكون متاخرا
عنه لان صفة الشيء متاخرة عنه قوله المتاخر عن الحاجة لان الشيء اذا لم يحتج في
نفسه الى مؤثر لم يتصور تاثير فيه كما في الواجب والممتنع قوله نظرا الى الاربع
على التقدير الاول والثالث وخص على التقدير الثاني لان اجزاء العلة متقدمة
عليها بخلاف شرط العلة في عليتها وتاثيرها فانه غير متقدم عليها فلا يكون المراتب
في الثالث ايضا فاسلم ما قيل من ان شرط العلة متقدم عليها كاجزائها لان شرط
العلية غير شرط العلة نفسها والمتقدم عليها هذا لا الاول والكلام في الاول
لا الثاني قيل هذا مغالطة نشأت من اشتباه الامور الذهنية بالخارجية
وتنزيلها منزلتها لانهم لم يريدوا ان الحدوث علة في الخارج للحاجة فيتوقف
الحدوث في الخارج اولا فيتوقف الحاجة فيه ثانيا لان الحدوث والحاجة
امران اعتباريان فكيف يتصور كون احدهما علة للآخر في الخارج حتى يرد
عليه انه يلزم منه تقدم الشيء على نفسه بمراتب بل ارادوا ان حكم العقل
بالحاجة بملاحظة الحدوث اما وحده او مع الامكان ولا تناقض لا اشتباه
فيه واجيب بان قولك الممكن محتاج في وجوده الى مؤثر قضية صادقة
في نفس الامر فيكون الممكن موصوفا في حد ذاته بالحاجة الى الغير وكما ان
اتصاف الشيء بالصفات الوجودية يحتاج الى علة هي ذات الموصوف
او غيره كذلك اتصافه بالصفة العدمية يحتاج اليها والفرق ان الوجودية
يحتاج الى العلة في وجوده ايضا دون العدمية اذ لا وجود لها فكما
يجوز ان يعلل اتصاف الشيء بوصف من الاوصاف الثبوتية باتصافه
ببعض آخر منها كذلك يجوز ان يعلل اتصافه ببعض الاعتبارات ببعض
آخر منها وكما ان العلل هناك موصوفة بالتقدم على معلولاتها كذلك هنا
موصوفة به ايضا فان اراد بقوله بل ارادوا ان حكم العقل بالحاجة
بملاحظة الحدوث ان الحدوث علة لحكم العقل بالحاجة مع كونه علة

للحاجة في نفس الامر دون الخارج فالدور لازم كما عرفناه وان اراد
به انه علة للحكم والتصديق بالحاجة فقط لم يكن له تعلق بهذا المقام
اذ المقصود فيه بيان علة الحاجة لا بيان علة التصديق بها كما
لا يخفى قوله اجيب بان الامكان صفة لماهية الممكن فان قلت
الامكان صفة للوجود فانه ينسب الى الواجب والممكن فيتاخر عنه بل هو
كيفية لنسبة الوجود الى الماهية فيتاخر عنها لا ان الامكان
في العقل متاخر عن الوجود لانه اي الوجود اذا لحق الامكان الا في
العقل لانا نقول الحدوث ايضا اعتباري مثله فانه يرد على احد
يرد على الآخر ايضا قلت الامكان متاخر عن الماهية نفسها
وعن مفهوم الوجود ايضا لكونه كيفية للنسبة بينهما لكنه ليس
متاخرا عن كون الماهية موجودة ولهذا يوصف الماهية
ووجودها بالامكان قبل اتصافها بالوجود واما الحدوث فلا
يوصف به الماهية ولا وجودها الا حال كونها موجودة ولا شك في
تاخره عن الوجود ايضا اولا وليس لك ان تفسر الحدوث بكون الشيء
بحيث لو وجد لكان وجوده مسبوقا بالعدم حتى لا يلزم تاخره عن
وجود الماهية اي كونها موجودة بل عن الماهية ومفهوم الوجود
كما في الامكان بعينه لانه اذا فسر الحدوث بذلك يلزم ان يكون الممكن
المعدوم حال عدمه حادثا كما كان ممكنا معه واذا تحققت تبين
لك ان انقسام الوجود الى الواجب والممكن لا يستلزم الا تاخر الامكان
عن مفهوم الوجود مطلقا او مقيدا بماهية مخصوصة لا عن اتصاف
الماهية بالوجود اعني كونها موجودة وبذلك قد اتضح الفرق بين الحدوث
والامكان اتضاحا تاما قوله لا يكون احد طرفيه اولى به لذاته ومنهم
من جوز كون احد طرفيه اولى به لذاته فقال طائفة العدم اولى بالممكنات
السيالة اي غير القارة كالحركة والزمان والصوت وعوارضها
اذ لولا ان العدم اولى بها لجاز بقاؤها ورد بان الوجود غير البقاء وغير

مستلزم له وماهيته تلك الاشياء لا تنفك عنها المقتضي والنمود لست قابلة
للبقاء مع تساوي نسبتها الى اصل الوجود والعدم قال بعضهم العدم اولى
بالممكنات كلها اذ يكفي لها في عدمها انتفاء جزء من علتها ولا يتحقق
وجودها الا بتحقق جميع اجزاء علتها فالعدم اسهل وقد عرفت جوابه ان سهولة
عدمها بالنسبة الى غيرها لا يقتضي اولوية لذاتها وقال بعضهم اذا وجد
المؤثر وعدم الشرط كان الوجود اولى بالممكن من العدم واذا عدم المؤثر
ووجد الشرط كان العدم اولى به وقيل اذا وجد العلة فالوجود اولى والا
فالعدم وضعف هذا ظاهر لان تلك الاولوية الى الغير لا الى ذات الممكن
قوله لم يثبت اولوية الطرف الاول قال شارح الصحائف وفيه نظر لان اولوية
الطرف الاخر وان كان بالغير لكن ينتهي الى حد الوجوب لكونه مع السبب دون
اولوية الطرف الاول لانها وان كانت بالذات لكن لا ينتهي الى حد الوجوب
والا لكان الممكن ممتنعا وما بالغير قد يترجح على ما بالذات كالحجر المرمي الى
فوق فان ميله القسري يترجح على ميله بالذات الطبيعي وانت خبير بان حاصله
ان الاولوية الذاتية لاحدهما ما انتفى باولوية الاخر بالغير بل ما بالذات
ثابت مع ما بالغير لكن وقع الاول بالغير دون الاول بالذات لكون
الاول بالغير واجبا بالغير والاول بالذات غير واجب بالذات كما في الحجر
المرمي الى فوق لكن لا يخفى عليك انه اذا كان هذا اولى من ذاك بالذات
وكان ذاك اولى من هذا بالغير واجتمع الاولويتان فيهما ولو بالحيثيتين
يلزم ان يكون هذا راجحا من ذاك بالذات ومرجوحا منه بالغير معا و
المرجوحية عدم الراجحية فيلزم الجمع بين الشيء وعدمه في هذا وهو محال
لو بالحيثيتين لان زيدا لا يتصف بالقيام وعدمه معا في وقت معين
ولو اجتمع الكيفيتان والعلم به بديهي وكذا يلزم ان يكون ذاك راجحا
من هذا بالغير ومرجوحا منه بالذات معا وهو محال واذا كان اجتماع
الاولويتين مستلزما لكون كل منهما راجحا ومرجوحا معا ولو بحيثيتين
وكان محالا كان الملزوم محالا فلزم انتفاء الاولوية الذاتية لاحدهما عند

وقدح الاخر بالغير لانه لا يكون الا برجحانه بالغير على الاول بالذات فلزم
ان يندفع الاولوية الذاتية لاحدهما على عدم علة الاخر فلا يكون الاول
بالذات اولى بالذات بل مع عدم علة الطرف الاخر فقط وايضا حديث الحجر المرمي
الى فوق ممن استشهاده احدا لا يستغني لغير فيما بالذات بالاخر فانه قد يكون بجميع
كون الذات علة تامة وقد يكون بغيره علا منقضيا والى لا يجوز توقفه على
ارتفاع المانع دون الاول قوله والقصد اي اي والشيء مقارن لعدم
الاثر اقول لا نم لزوم القصد انما يقارن عدم المقصود حتى يلزم حدوث
المقصود لكونه مسبوقا بالزمان فذلك لان القصد الى ايجاد الموجود لا
يجب لو لم يقارنه القصد عدم ما يقصد لكان وجوده فيلزم تحصيل الحاصل
اقول لا نم انه لو قارن وجود المقصود يلزم تحصيل الحاصل لانه انما يلزم ذلك
لو كان الوجود المقارن للقصد معد الوجود قبل القصد لا مع القصد اما لو وجد
الحاصل بالقصد مع الوجود اي حاصل مع القصد لا الحاصل قبل القصد فلا يلزم
مح وايضا لو كان الدليل على عدم صدور القديم من المختار صحيحا بجميع مقدماته
للزم ان لا يصدر عن الموجب ايضا لجريان الدليل بعينه فيه ايضا لانا نقول
ايجاب الموجب اما ان يقارن وجود الموجب القديم او يقارن عدمه والاول
مح للزوم تحصيل الحاصل والثاني يلزم حدوث القديم فلا يجوز قدم اثر الموجب
ايضا فان قيل الايجاب يقارن الوجود زمانا لكن يتقدم عليه ذاتا
فلا يلزم تحصيل الحاصل قلنا فكذا القصد يقارن وجود المقصود زمانا
ويتقدم عليه ذاتا فلا يلزم في القصد ايضا تحصيل الحاصل فثبت ان
الفرق بان اثر الموجب يكون قديما واثر المختار لا يكون الا حادثا تحكم بح
قوله فظهر من هذا انهم اتفقوا على جواز استناد القديم الى الموجب القديم وامتناع
استناده الى الفاعل المختار وهذا اعم من قدم العالم وحدوثه مع كونه مستندا
الى الله تعالى اتفاقي ليس مبنيا على ان الحكما جوزوا استناد القديم الى الفاعل
فحكموا بان العالم حادث مستند اليه تعالى بل ذلك مبني على كون الفاعل
للعالم موجبا او مختارا حتى لو اتفقوا على انه موجب او على انه مختار لاتفقوا

تتعجب بعض بابا الله الدوام منه
الا اذا كان فالاول لان الانسب
وبيد ان ما ان الايجاب المحب
عدم المعب فيلزم صدور ... منه

على قدم العالم على التقدير الأول وعلى حدوثه على التقدير الثاني لكن قال الإمام الرازي
ورد عليه بأنه يدل على أن المتكلمين بنوا مسئلة الحدوث على مسئلة الاختيار
وليس الأمر كذلك بل بالعكس فإنهم استدلوا أولاً على كون العالم حادثاً من
غير تعرض لفاعله أصلاً فضلاً عن كونه مختاراً ثم بنوا على حدوثه أن موجده
يجب أن يكون مختاراً إذ لو كان موجباً لكان العالم قديماً وهو باطل واعلم
أن القائلين بأن علة الحاجة هي الحدوث وحده ادعوا الإمكان شرطاً أو شطراً ادعوا أن
القديم لا يستند إلى علة أصلاً إذ لا حاجة إلى المؤثر قطعاً فلا يتصور
منه الفعل بأن القديم يجوز استناده إلى الموجب الآن بشرط اعتبار
الحدوث إلى اعتبار الإمكان وحده **قوله** والحكماء يطلقون اسم المختار
على الله تعالى جواب وهل حقدرت من قوله قبل هذا لا يصح عنهم أن الصانع
للعالم قديم موجب لا مختار **قوله** لكن لا بالمعنى الذي يفسر المتكلمون الاختيار
به فإن المتكلمين يقولون بالاختيار بمعنى أنه يصح منه ترك الإيجاد والعالم
وتركه فليس شيء منهما لازماً لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه وإلى هذا ذهب
المليون كلهم وأما الفلاسفة فإنهم قالوا إيجاده تعالى للعالم على النظام الواقع
من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه فأنكروا القدرة بالمعنى المذكور لاعتقادهم
أنه نقصان وأثبتوا له الإيجاب زعماً منهم أنه الكمال التام وأما كونه
قادراً بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل فهو متفق عليه بين الفريقين
إلا أن الحكماء ذهبوا إلى أن مشية الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته
كلزوم العلم وسائر الصفات الكمالية له فيستحيل الانفكاك بينهما فمقدم
الشرطية الأولى واجب صدقه ومقدم الثانية ممتنع الصدق وكلتا الشرطيتين
صادقتان في حق الباري سبحانه تقرير الدفع أنكم ادعيتم اتفاق المتكلمين
على نفي القدم عما سوى ذات الله تعالى وصفاته وأنتم الذي ذكرتم يدل على
ثبوت القدم للذات والصفات عند المعتزلة أيضاً وإن لم يكن
الدلالة قطعية فاندفع بهذا ما قد قيل على الشارح المحقق من أن هذا
الدفع لا يتجه على كلام المحقق لأنه ما نقل الاتفاق إلا على أن ما سوى ذات

الله تعالى وصفاته محدث لا على أن ذاته وصفاته قديمة والدفع
المذكور على الثاني لا على الأول وقد قيل أيضاً المراد من المتكلمين
الأشاعرة فالدفع ساقط عن أصله وفيه نظر **قوله** تقرير
الجواب أن المعتزلة أن القدماء منهم والأعذب المتأخرين من المعتزلة
مذهب الحكماء بعينه من غير فرق في نفي الصفات فالأولى أن يقيد
بالجبائية كما قيد في بعض الكتب الكلامية **قوله** ولقائل أن يقول أهل
السنة لا يعترفون بإثبات القدماء قال الإمام في المحصل أهل
السنة والجماعة أثبتوا القدماء وهي ذاته تعالى وصفاته وفي
المواقف أن القدم يوصف به ذات الله تعالى اتفاقاً وصفاته
عند الأشاعرة لكن الناقد المحقق زعم أن أهل السنة لا يعترفون
بإثبات القدماء لأنها عبارة عن أشياء متغايرة كل واحد منها قديم
وهم لا يقولون بالتغاير إلا في الذوات دون الصفات وبالجملة
إثبات القدماء يستلزم التعدد دون التغاير على اصطلاحهم وهم
ليسوا في صدد منع التعدد بل في منع التغاير بمعنى جواز الانفكاك تأمل
قوله والمعتزلة يفرقون إلخ جواب عن قوله والمعتزلة قالوا بالصفات
القديمة في المعنى لأنهم أثبتوا الأحوال لها وحاصل الجواب أن المعتزلة
يفرقون بين الثبوت والوجود ولا يعترفون إلا بثبوت ما لا أول
له وجوده كما هو المصطلح المشهور عندهم والقدم ما لا أول لوجوده
ولا وجود للأحوال فلا يكون القدم بالأحوال الأزلية قولاً بالقدماء
قوله فيكون وجود الممكن الموجود بالغير مسبوقاً بلا استحقاقية الوجود
سبقاً ذاتياً هذا غايته إذ أفلا الوجود غير المأهية في الممكنات
حتى يتصور هناك أن لا استحقاق الوجود متقدم على اقتضائه إذ لو
كان الوجود عينها لم يتصور ذلك أصلاً وقيل أيضاً في إثبات الحدوث
الذاتي الممكن لذاته غير مقتضي الوجود لغيره مقتضي له وما بالذات
يتقدم بالذات على ما بالغير فإذاً عدمه متقدم على وجوده تقدماً

بالذات وهو الحدوث الذاتي وتذكر من هذا الكلام لان الحدوث الذاتي عندهم
هو مسبوقية الوجود بالعدم ايضا كالحدوث الزماني الا ان السبق في الذاتي
بالذات وفي الزماني بالزمان لكنه مشكل جدا فان العدم لا تقدم له بالذات
على الوجود والا لكان علة له او جزء لعلته ولا يتصور ذلك في الممكن
المستمر الوجود في الازل عندهم مع كونها محدثة بالحدوث الذاتي فان قيل
انما ينافي سبق العدم على الوجود استمراره اذا كان بالزمان لانه ح يوجد
زمان لم يوجد المستمر الوجود فيه فلا يكون مستمرا واما اذا كان بالذات
فلا يوجد زمان لم يوجد فيه المستمر الوجود كما في تقدم العلة على المعلول
بالذات لا يوجد زمان وجد فيه العلة ولم يوجد المعلول معها وههنا ايضا
العدم مع المستمر الوجود زمانا وقبله ذاتا اجيب بانه لا يمكن اجتماع
العدم مع الوجود بالضرورة فيكون العدم في زمان والوجود لا معه
بل بعده فقد وجد زمان لم يوجد مستمر الوجود فيه فلم يكن مستمرا فيكون سبق
العدم على الوجود منافيا للاستمرار فلا يجوز عندهم ويرد ايضا
عليه لان عدم اقتضاء الوجود لا يوجب اقتضاء عدم الوجود ليكون
عدمه سابقا على وجوده سبقا ذاتيا كما زعم فال بعض الفضلاء
وجها اخر في اثبات الحدوث الذاتي وهو ان الحدوث عبارة عن مسبوقية
وجود الشيء فلا يعقل الا بامر سابق عليه فذلك السابق اما عدمه الذي
يمتنع اجتماعه مع اللاحق او امر آخر يمكن اجتماعه معه فاذا اعتبر العدم
كان الحدوث زمانيا لامتناع اجتماع المتقدم والمتأخر واذا
اعتبر شيء غير العدم وهو العلة كان الحدوث ذاتيا شاملا للممكنات
باسرها ويكون العدم الذاتي مختصا بالواجب تعالى **قوله** لان كل حادث
فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود لانه لو لم يكن الخ هذا مبني على ان
الاستدلال ههنا بالامكان الذاتي كما هو الظاهر من كلام الرئيس
فلا يتجه منع لزوم الانقلاب واما الاستدلال بالامكان الاستعدادي
على هذا المطلب كما هو المشهور في كلامهم فهو على طريقة اخرى من اوله **قوله**

ليس

ليس ذلك الامكان مقدور القادر عليه لان السلب وايضا كونه
ممكنا امر له في نفسه لا بالقياس الى القادر عليه وكونه مقدورا عليه امر
له بالقياس اليه فيمتنع ايرادا قطعا ومنع المقدمة القائلة بان
الامكان ليس بشيء العدمي يتم البيان بالتقرير المذكور في الشرح يرد هنا
الا ان القدرة لما كانت متقدمة على وجود الحادث كان الامكان متقدما
عليه قطعا بتقدمه انه القدرة فذكرت تلك المقدمة دفعا لهذا الوهم **قوله**
بل هو اضافي قيل انهم يريدون بالامكان ههنا الامكان الاستعدادي وليس
هو امرا اضافيا في نفسه وان يعرضه الاضافة فلا يلزم كونه عرضا بل
جاز ان يكون جوهرا معروضا للاضافة كالاب وقد عرفت اندفاعه بما
تقدم من ان لزوم الانقلاب مبني على ان الاستدلال ههنا بالامكان الذاتي
نعم يتجه ما قيل من انه لا يلزم من كونه امرا اضافيا كونه عرضا انما يلزم
ان لو كان موجودا في الخارج وهو ممنوع لان الامكان الذاتي امر اعتباري
كما مر فلا يستدعي محلا موجودا وما اجيب به عن ذلك فيما بعد فلعلك لا
يبقى في الشرح **قوله** وذلك الامكان قوة للموضوع بالنسبة الى وجود ذلك
الحادث فيه يعني ان لكل حادث امكانا متقدما على وجوده ولذلك
الامكان حال في محل موجود فذلك الامكان اذا نسب الى الحادث يقال امكان
وجوده واذا نسب الى ذلك المحل يسمى قوة له بالنسبة الى وجود ذلك
الحادث لا يقال هذا الكلام يدل على ان الاستدلال بالامكان الاستعدادي
فانه المسمى في المشهور بالقوة والاستعداد لانا نقول المراد بالقوة هو الامكان
المقارن للعدم ولا اختصاص لذلك بالاستعدادي **قوله** لان الموضوع
هو الجسم وهو لا ينفك عن الحادث قيل انحصار الموضوع في الجسم ممنوع فان
قدم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة على الاطلاق اعراض موضوعها
ذوات العقول والنفوس وليست باجسام **قوله** فلان الحادث عدمه قبل
وجوده قبلية لا يجامع فيها القبل مع البعد فان الحادث معدوم في القبل
موجود في البعد فلو اجتمع القبل مع البعد لاجتمع وجوده وعدمه **قوله**

والمعنى المشترك بينهما ان يكون الشيء محتاجا الى آخر في تحققه ولا يكون الآخر محتاجا
الى ذلك الشيء فالمحتاج اليه متقدم بالذات هذا ما هو المشهور قيل من لزم القيد
الكاملي لزم لا يكون الآخر محتاجا الى ذلك الشيء لا مدخل له في مفهوم السبق
بالذات ولذلك يتركونه في ابطال الدور لو احتاج كل منهما الى الآخر لزم
سبق كل منهما على صاحبه وكذا عند القيد الكاملي في مفهوم السبق لم يصح هذا الحكم
فهو مستدرك بل مخل لكون التعريف فيما هو المتقدم في صورة الدور
قوله اي من الفضيلة بالشرف قيل عليه ان اريد بالسبق معناه اللغوي
فذلك غير جار في الشرف اصلا وان اريد به معنى آخر فلا بد من بيانه وقد
اعتذر عنه بان زيادة الفضل والشرف سبب للتقدم في المحافل غالبا
ويلزم منه ان يكون معنى السبق في الشرف راجعا الى السبق بالرتبة الحسية
فلا يكون قسما براسه قوله لان عدم الشيء ليس بعلة لوجوده لا بانفراده
كالعلة الموجبة ولا بانضمامه كالعلة الناقصة لان كل واحد منهما متقدم بالذات
والمتقدم بالذات يجتمع مع المتأخر بل يجب اجتماعه معه اذا كان علة بانفراده
وعدم الشيء لا يجتمع مع وجوده قوله وقيل بان الامكان امر اه جواب عن
قوله واجيب عن الاول وتقريره ان الاستدلال الآخر على سبق المادة ما قال
الشارح في شرح التجريد قيل ان الامكان امر عقلي فلا يستدعي محلا موجودا
في الخارج اجيب بان الامكان امر عقلي متعلق بشيء خارجي اه قوله قيل
امكان الحادث اه قال الشريف هذا معارضة في المقدمة القائلة
بان الحادث ممكن قبل وجوده يعني ان الحادث ليس له قبل حدوثه امكان
والا لكان قائما بالحادث او بغيره وكلاهما محال ولا يجوز ايضا ان يكون
امكانه امرا قائما بنفسه لما مر فلا امكان له قبل حدوثه فلا يتم ذلك الدليل
لظهور فساد احدى مقدماته قوله فلم لا يجوز ان يكون محل امكان الحادث الفاعل
قيل الفرق بينهما بين فان محل الحادث يتقوم به الحادث فيجوز قيام امكانه به
بخلاف الفاعل فانه لا يتقوم به الحادث حتى يصح قيام امكانه به وهذا الفرق
على تقدير صحته انما يتاتى في الحادث الذي يوجد قائما بغيره دون الذي يوجد

مع جزئه قوله في الوحدة والكثرة فانهما من الامور العامة العارضة للموجودات
اي ذهنية والخارجية قوله من غير احتياج الى الكسب آه ان اراد ان حقيقة الوحدة
بالكنه بديهية فما ذكر من التعريف البديلي لا يستلزمه وان اراد ان تصورها بوجه ما
بديهي فلا نزاع فيه ولا يلزم منه بداهة حقيقتها وقد استدل ايضا على بداهة
تصور الوحدة بانه جزء من تصور وحدة المتصور بالضرورة والتصور الذي بني
على التصور الضروري اولى ان يكون ضروريا لكن ان اراد ان تصور وحدة بالكنه
ضروري فممنوع وان اراد بالوجه فمسلم ولكن لا يفيد لان المراد بداهة الوحدة
بالكنه وهي غير لازمة قوله والتعريف الذي ذكره المصنف بحسب اللفظ وهو الكنه
بما وضع اللفظ بازائه معلوما من حيث هو مجهول الا من حيث انه مدلول اللفظ
فيتعرف ذلك من جهة الحيثية به من حيث هو مدلول للفظ آخر عرف انه
مدلول له والتعريف على هذا الوجه ليس بدور اذ الشيء من حيث هو مدلول
للفظ عرف كونه له واريد معرفته من هذا الوجه والامور البديهية يجوز
تعريفها بحسب اللفظ بلفظ آخر اشهر واظهر منه قوله الى امور مثل ذكره في المهية
كتعدد افراد من نوع واحد ولا يذهب عليك ان الكثرة المجتمعة من الافراد
المختلفة الحقائق كالانسان وفرس وحمار داخلة في حد الوحدة خارجة عن حد الكثرة
فالاولى ان يقال الوحدة كون الشيء بحيث لا ينقسم والكثرة بحيث ينقسم قوله
والكثرة لا يمكن تعريفها الا بالوحدة لان الوحدة مبدأ الكثرة وهذا انما يدل
على ان الوحدة العارضة لجزء موضوع الكثرة لا تعرف بالكثرة لكونها معرفة
بها ولا يدل على امتناع تعريف الوحدة العارضة لنفس موضوع الكثرة بها
اعني الكثير من حيث الاجمال فانه من حيث التفصيل موضوع للكثرة لان
الكثرة لم تعرف بها قوله والوحدة اعرف عند العقل من الكثرة انما قال
عند العقل لان الامر بالعكس عند الحس لان الحس يدرك الكثرة اولا ثم ينتزع
العقل منها امرا واحدا فيجوز التنبيه على معنى كل من الوحدة والكثرة بها
الا ان الوحدة لما كان مبدأ للكثرة ومقوما لها كان التنبيه عليها بالوحدة
اولى من العكس بل لا يبعد ان يكون تعريف الكثرة بالوحدة تعريفا حقيقيا قوله

ثم الوحدة مغايرة للوجود لما ان الوحدة تساوى الوجود بمعنى ان كل ما له وحدة
فهو موجود فى الجملة وكل موجود له وحدة فى الجملة حتى الجزء الذى مما بعد الابتداء
عن الانقسام بالوحدة ظن بعضهم ان الوحدة نفس الوجود فيكون الوحدة
الشخصية نفس الوجود الشخصى اجيب بان الثابت للكل موجود معين فلا ينافيه بعينه الوحدة
مغايرة للوجود **قوله** فان الكثير من حيث هو كثير موجود لم يرد به ان مفهوم
الكثير من حيث هو يصدق عليه انه موجود خارجى فانه من المفهومات الاعتبارية
ولا ان ما صدق عليه مفهوم الكثير ماخوذا مع صفة الكثرة اى المجموع المركب من المعروض
والعارض موجود خارجى فانه ايضا باطل لان احد جزئى هذا المركب اعتبارى
على ما تقرر بل المراد ان ما صدق عليه هذا المفهوم اذا وجد منفصلة افراده يصدق عليه
مفهوم الموجود فى الخارج فالكثرة هناك معتبرة على انها وصف للمحكوم عليه بالموجود
قيد له لا على انها جزء له فكانه قيل الموصوف بالكثرة الملاحظ اتصافه بها
موجود فى الخارج وذلك مما لا شبهة فيه ولا يلزم منه وجود الوصف والقيد
فى الخارج وانما اعتبر فى الكثير هذا القيد اعنى قوله من حيث هو كثير ليصح
الحكم بسلب الواحد عنه فان كل كثير يمكن ان يعتبر من حيث هو جملة فيصدق
عليه انه واحد وبما قررنا تبين لك اندفاع ما قيل من ان الكثرة لما كانت
اعتبارية فكيف يكون الكثير من هذه الحيثية موجودا خارجيا وكذا اذا اريد الوجود
الذهنى او الاعم فالكثير من حيث هو كثير متشخص بالتشخص الذهنى فيكون
واحدا ذهنيا او اعم فلا يصدق سلبه عنه **قوله** لكان مفهوم الكثير من
حيث هو كثير مفهوم الموجود من حيث هو موجود ومفهوم الانسان من
حيث هو انسان وليس كذلك والا لوجب صدق الكثير على كل ما صدق عليه
الموجود وليس كذلك فانه قد يصدق الموجود على موضوع الواحد الذى ليس موضوع
الكثرة ايضا ولوجب ان يمتنع الانسان من حيث هو انسان عن عروض الوحدة
اياه كما يمتنع الكثير من حيث هو كثير عن عروض الوحدة اياه وايضا لو كان
الكثير الموجود لكان الجمع اعداما فانه اذا جمع اجسام كمياه فى ظروف متعددة وجعلت
فى ظرف واحد فقد زالت كثرتها التى هى وجودها فوجب فيه اعدام تلك الاجسام

واى وجه آخر واحد وانه بط والمجوز مطابد **فعلم** والوحدة ثابتة فى الخارج
قد اختلف فى وجودهما فاثبته الحكماء وانكره المتكلمون **قوله** يجوز ان يكون
النقيضان عدميين اى معدومين فى الخارج وما يقال من انه يلزم ارتفاع
النقيضين اجيب بان المستحيل ارتفاع النقيضين فى الصدق بان لا يصدق
شئ منهما فى نفس الامر على محل لا ارتفاعهما بحسب الوجود اى الخارجى بان لا يكون
شئ منهما موجودا خارجيا فان المفهوم الاعتبارى وسلبه ليسا خارجيين
قطعا ولا وجود لشئ منهما اصلا فان قيل قد تقرر فى مباحث التقابل ان
العدميين لا تقابل بينهما وقد صرح فى الاستدلال بهذا المعنى حيث قال اولا
تقابل بين العدميين وان المتقابلين اما وجوديان معا كالمتضادين والمتضايفين
المتقابلين بغير ذلك واما احدهما وجودى فقط كالسلب والايجاب والعدم
والملكة والتناقض انما هو بين السلب والايجاب فيعلم انه لا بد فى
التناقض ان يكون احدهما وجوديا وذلك مناف لما ذكرتم واجيب بان معنى
الوجودى هناك ما ليس السلب جزء لمفهومه سواء كان موجودا فى الخارج اولا
والمراد بالوجودى هنا الموجود اى الخارجى فلا منافاة **قوله** على ان الوحدة ليست
بنقيضة للكثرة ولا يخفى عليك ان هذا منع لكون الوحدة نقيضة للكثرة وقوله
قبل ذلك لجواز ان يكون النقيضان عدميين تسليم له والمنع مقدم على التسليم
فى آداب المناظرين الا ان يستعمل بعلى العلاوة فى امر فتامل **قوله**
فيكون للوحدات وحدات فينتقل الكلام الى وحدات الوحدات ويلزم
التسلسل فى الامور الموجودة المرتبة وهو محال وتبديد ما هو المشهور من انه
لا يلزم من وجود طبيعة وجود جميع افرادها حتى يلزم التسلسل فى الامور الموجودة
وقد قيل ايضا من جانب النافى لو كانت الوحدة موجودة لتوقف اتصافها
اى الماهية على كونها واحدة لامتناع عروض الوحدة للمتصف بالكثرة واذا
الوحدة عدمية كانت الكثرة المركبة منها كذلك والجواب عنه ان الوحدة
والكثرة وسائر المتقابلات انما يعرض الماهية من حيث هى على ان قوله
لتوقف اتصافها اى الماهية على كونها واحدة فيه خفاء اى صدقه على

بتقدير كون الكل غير الة و يلزم تعدد الواحد لان الوحدتين الشخصيتين متنافيتان
لا بد لهما من محلين واما الجواب عنه بلزوم التسلسل في الامور الموجودة فممنوع
لما هو المشهور من ان وجود الطبيعة لا يستلزم وجود جميع افرادها حتى يتسلسل
قوله بل هما من الاعتبارات العقلية لكونهما من المعقولات الثانية قوله
ولو وحدتها [?] وحدة للاتيان لا لاجزاء ان يكون الوصف موصوفا بوصف اخر والا
اجتمع في معروض الوصف الاول وصفان قائمان به فلا يكون واحدا بل
اثنين فيلزم ان يكون الوصف اثنين والجواب ان الوصف الاول قائم بمعروضها
صفة له فهو واحد بحسب الوصف القائم به واما الوصف الثاني فليس صفة
لمعروض الوصف الاول بل هو صفة للوصف الاول قائمة بها فهي ايضا واحدة
بحسب الوصف الثانية القائمة بها فكل واحد من الوصف الاول ومعروضها
موصوف بالوحدة لا بالاثنينية فلا محذور قوله تعقلها العقل عند عدم
الانقسام فيه اشعار بان الوحدة معنى مغاير لمفهوم عدم الانقسام قوله
الوحدة تقابل الكثرة لامتناع اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة
والمتقابلان ليس الا هذا واعلم ان الوحدة التي تعتبر مع الكثرة اي
حيث الموضوع واحد هي الوحدة الطارئة العارضة على معروض
الكثرة اعني الكثير فانه تعرضه الوحدة والكثرة معا لكن عروض الوحدة من
حيث الاجمال وعروض الكثرة من حيث ملاحظة تفصيله كما ان زيدا مثلا
اب من حيث انه تولد من نطفته شخص آخر من نوعه وابن من حيث انه
تولد من نطفة شخص آخر من نوعه فيكون التقابل بينهما تقابل التضايف
كما بين الابوة والبنوة واما القول بانه لا تقابل بينهما بالذات بناء على
ان الوحدة مقومة للكثرة فانما يدل على عدم التقابل بين الوحدة التي هي
جزء الكثرة والكثرة التي تالفت منها وقيل ايضا انهم عرفوا الوحدة
بكون الشيء بحيث لا ينقسم والكثرة بكونه بحيث ينقسم فتقابلهما بالسلب
والايجاب تقابل بالذات الا ان جعل الوحدة والكثرة امرين ثبوتيين
فذلك المذكور في تعريفهما ولم يثبت كونهما امرين كذلك واجيب بان تقابل

السلب والايجاب انما هو بين نفس الانقسام وسلبه ولا شك ان كون
الشيء بحيث لا ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم عدم الانقسام وكذا كونه
بحيث ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام قوله حتى يكون العدم
تتالف من ملكات بجميعه وذلك بحدّ [?] الا يلزم ان لا يكون العدم عدما لان
الشيء لا يعدم الا بعدم شيء من اجزائه وقد فرض انه مركب من ملكات بجميعه
قوله او الملكة لا تتركب من اعدامها لان عدم الشيء لا يكون جزءا منه في
كل مركب فرض فانه مركب مما ليس ذلك المركب فان الجسم مثلا مركب من الجواهر الفردة
التي ليس شيء منها جسما او من الهيولى والصورة ومما ايضا ليس جسما اجيب
بان الفرق بين تركب الشيء مما يصدق عليه عدمه وبين تركبه من نفس عدمه
ظاهر والواقع هو الاول واللازم بطلانه الثاني قوله ولا شيء من الضد
والمتضايف بمفهوم الاخر والا يلزم تقدم الضد مع الضد الاخر وتقدم
المتضايف على المتضايف الاخر ولا يلزم تقدم احد الضدين على الاخر جاز
يمتنع تقدم المضاف على المضايف لان المتضايفين متكافئان فلا
يتقدم احدهما على الاخر وجودا ولا تعقلا وايضا يمكن تعقل الوحدة بدون
الكثرة فلا تضايف واعلم ان دلالة التعريف على نفي ما عدا التضايف ظاهر
واما دلالته على نفي التضايف فانما يظهر اذا لوحظ استلزامه التقدم
قوله ان شرط الضدين وحدة موضوعهما اتحاد الموضوع معتبر في المتقابلين
مطلقا لان التقابل كما سياتي امتناع اجتماع شيئين في موضوع واحد
في زمان واحد من جهة واحدة ولذلك جعل عدم اتحاد موضوع الوحدة وموضوع
الكثرة دليلا على انتفاء جميع اقسام التقابل بينهما قوله وموضوع
الوحدة غير موضوع الكثرة لان موضوع الوحدة جزء لموضوع الكثرة كما ان
الوحدة جزء للكثرة فان قيل الوحدة العارضة على موضوع الكثرة ضد لها
لان شان الضد ابطال الضد الاخر عن موضوعه وشان الوحدة ايضا ابطال
الكثرة عن موضوعها كما اذا صب المياه المتفرقة في جرة واحدة وكذا الكثرة
الطارئة على موضوع شان الوحدة نافية اياها كما اذا صب ماء واحد في

او ان متعدد لا يقال الوحدة اذا كانت لا تبطل الكثرة بالذات بل تبطل
الوحدات المفردة لم يلزم من ابطالها ابطال الكثرة بالعرض ومن شان الضد
ان يبطل ضده بالذات لا بالعرض لانا نقول ابطال الوحدات المفردة كان ابطال
المذكور ابطال للكثرة بعينها لانه يلزم من ابطالها ابطال الكثرة فان رفع
الجزء هو بعينه رفع الكل بخلاف رفع اللازم فانه مستلزم لرفع الملزوم
اجيب ان محل الكثرة هو السطوح المتعددة ومحل الوحدة الطارية هو
السطح الواحد اي حصل بعد زوال تلك السطوح التي هي محل الكثرة فلا يتحد لهما
محلا فلا تنافي ولا تقابل بينهما بالذات اصلا بناء على ان اتحاد الموضوع
معتبر في التقابل مطلقا كما مر لا يقال ان تعدد السطح ووحدته عين الكثرة
والوحدة فيه لان السطح يتعدد فيقوم الكثرة بها او يتحد فيقوم الوحدة
به ولا شك ان المحل الذي صار واحدا هو بعينه المحل الذي كان متعددا
اولا لانا نقول طريان الوحدة على موضوع الكثرة انما يتوهم في اشياء
متعددة اذا اجتمعت اتصلت وصارت شيئا واحدا في نفسه غير مركب من
تلك الاشياء فيزول الكثرة كما في مثال المياه لا في اشياء اذا اجتمعت
تركبت شيئا بعرضه وحدة مع بقاء تلك الاشياء فيه وصيرورتها اجزاء
له لان الوحدة حينئذ عارضة للمجموع من حيث هو مجموع وجملة والكثرة باقية مع
تلك الوحدة وعارضة لاجزاء موضوع الوحدة من حيث انها متفرقة كما يقال
مثلا عشرة واحدة فلا خفاء في تغاير موضوعي الوحدة والكثرة هناك وعدم
تقابلهما فضلا عن تضادهما ثم تقول بعد ذلك ان اراد ان موضوع الوحدة
غير موضوع الكثرة مطلقا ذاتا فممنوع لان الاحاد من حيث يلاحظ اجمالا
موضوع الوحدة ومن حيث يلاحظ تفصيلا موضوع الكثرة فتغايرا بالاعتبار
بالحيثية لا بالذات وان تغايرا بالذات انا نلتزم ان لا يكون ذات موضوعي الكثرة
ونفسه واحدا فلا يصح القضية الكلية القائلة بان كل موجود له وحدة وان
اراد التغاير بحسب الاعتبار فمسلم لكن لا نسلم ان تغاير موضوعي المتنافيين
بالاعتبار ينافي التقابل بينهما مطلقا فانه يجوز ان يتصف الواحد بالذات

بالمتنافيين تقابل التضايف باعتبارين فاعتبر في ابيك فانه اب لك
وابن لجدك فقد اجتمع فيه الابوة والبنوة باعتبارين فانه اب باعتبار
تولدك وانت من نطفته وابن باعتبار تولده من نطفة جدك
ولو كان مثل هذا التعدد في محل المتنافيين لم يجعلهما متنافيين لم يكن بين
الابوة والبنوة تقابل تضايف قوله فانه فرق بين تعقل الشيء مع
تعقل بالقياس الى الغير انه تعقل معه الا انه فارغ عنه سواء كان يتوقف
تعقله على تعقل ذلك الغير او لم يتوقف بل كانا معا ومعنى تعقل الشيء بالغير
ان يتعقل ذلك الغير داخلا في تعقله قوله فلان الوحدة مكيال الكثرة
الى اخرها يعني انه اذا اسقطت الوحدة مرة بعد اخرى فنيت بالكلية
قوله والكثرة مكيلة بالوحدة اي معدودة بها قوله والمكيال مضاف
للمكيل مضاف اليه فبينهما تقابل التضايف بالذات وبين معروضيهما
اعني الوحدة والكثرة تقابل التضايف بالعرض وكذا تكون الوحدة علة و
الكثرة معلولة لها والعلية والمعلولية من الامور المتضايفة فبين الوحدة
والكثرة تقابل التضايف بالعرض قوله هو الواحد بالنوع كافراد الانسان
لا شك ان افراد الانسان واحد بالنوع لكن قوله هو راجع الى الواحد الذي يمتنع
نفس تصوره عن حمله على كثيرين وكان واحدا من وجه اي نظرا الى نفسه وكثيرا من وجه
الى حيث صدق عليه من الكثيرين وكان تمام ماهية ما صدق عليه من الكثيرين
فهو راجع الى المفهوم الكلي الذي هو النوع ولا يقال على النوع واحد بالنوع بل يقال
عليه واحد نوعي قال الشريف فيقال الانسان واحد نوعي وافراده واحد
بالنوع وكذا الحال في قوله فهو واحد بالجنس وفي قوله فهو الواحد بالفصل و
بالجملة ان كان تقسيم الواحد هكذا الواحد اما ان ينقسم اولا والثاني هو
الواحد بالشخص كزيد مثلا والاول لا بد فيه من جهة وحدة لامتناع كون
المنقسم واحدا من غير جهة يكون بها واحدا فتلك الجهة ان كانت تمام ماهيته
فهو واحد بالنوع كافراد الانسان فانها كثيرة بشخصها اي من حيث الذوات
وواحدة من حيث الانسانية وان كانت جزء ماهيته فهو الواحد بالجنس

كالانسان والفرس فانهما كثير من حيث الحقائق وواحد من حيث انهما ناطق وأما الذي
كان تقسيم الواحد هكذا الواحد اما ان يمنع نفس تصوره من الشركة فهو واحد بالشخص
وان لم يمنع فهذا الواحد لا بالشخص فمنه جهة وحدة وجهة كثرة فان كان الواحد
تمام ماهية الكثرة فهذا الواحد النوعي كالانسان والكثرة واحد بالنوع كافراد
الانسان وان كان جزءا للكثرة فهو الواحد الجنسي كالحيوان والكثرة واحد بالجنس
كالانسان وان كان فصلا للكثرة فهو الواحد الفصلي كالناطق والكثرة واحد
بالفصل كافراد الناطق فعلى التقسيم الاول اقسام الواحد لا بالشخص نفس
ما صدق عليه النوع من الافراد ونفس ما صدق عليه الجنس من الانواع لا
نفس النوع والجنس فكونه كثير اقسام الواحد من حيث الذات ووحدتها
من حيث الكليات الصادقة عليها من النوع والجنس والفصل وعلى
التقسيم الكائن في الشرح اقسام الواحد نفس تلك الكليات لا ما صدقت
هي عليها من الافراد والانواع فكونه كثير اقسام الواحد لا من حيث
الذات بل من حيث ما صدق عليه ووحدتها من حيث الذات على
عكس التقسيم الاول وقد علم بهذا الاكتاب فلا تناقض بين التقسيمين
حيث اتى بالاقسام على خلاف وضع المقسم فتامل قوله كاتحاد القطن
والثلج في البياض فان الابيض محمول عليهما طبعا وخارج عنهما قوله
كاتحاد الكاتب والضاحك في الانسان فان الانسان عارض لهما خارج
انه محمول عليهما خارج عن ماهيتهما وهو موضوع لهما بالطبع قال الشارح
في شرح التجريد والاولى كالكاتب والضاحك العارضين للانسان الموضوع
لهما فانهما اشتركا في ان كلا منهما محمول على الانسان والمحمولية متحققة بينهما عارضة
لهما خارجة عن حقيقتهما والتعبير على هذا الوجه احسن من الذي جعله
الاتحاد بين الكاتب والضاحك هو الانسان فان الانسان لا يقال له انه عارض
للكاتب والضاحك الا على سبيل التجوز هذا كلامه قال الشريف في حاشيته
التمثيل لا خفاء في هذا التعبير لانهم عدوا الاتحاد بالموضوع قسما والاتحاد
بالمحمول قسما آخر وهذا التعبير الذي سماه احسن يجعل الاتحاد بالموضوع

والفرس

راجعا في الحقيقة الى الاتحاد بالمحمول اذ حاصله ان مفهومي الكاتب والضاحك
مشتركان في ان كلا منهما محمول على الانسان فهما متحدان في محمول عليهما
وهو متقدم المحمول على الانسان واما اذا جعل الاتحاد فيهما في الانسان
فهما متحدان في موضوع لهما بلا اشتباه وما توهم من ان الانسان لا
يقال له انه عارض للكاتب والضاحك الا على سبيل التجوز ليس بشيء
لان العارض يطلق في الاصطلاح حقيقة على ما هو محمول على الشيء وخارج
عنه والانسان بالنسبة الى الكاتب والضاحك كذلك فلا تجوز في
اطلاق العارض على الانسان بهذا المعنى المراد ههنا قوله كالجسم
البسيط والمتساويه وانما مثل بهما لان المتصل المقسم لو كان الذاتية
فالمتساويه ولو كان لا الذاتية فالجسم البسيط كالماء الواحد بالشخص
المتصل في وجه لا يكون فيه منفصل اما حقيقة على رأي نفاة الجزء واما
على رأي مثبتيه قوله وان كان في الوضع بان لا تختلف البعد بينهما
كالمحدب سطح محدب كل فلك وسطح مقعر لان كل واحد منهما مماس لكل الآخر
في وضع الاجزاء لان جميع اجزاء احدهما متساوية البعد عن الآخر كما ان جميع اجزاء
الآخر متساوية البعد عن الاول فقد اشتركا في وضع اجزاء احدهما بالقياس
الى الآخر وكالشخصين المتساويين في الوضع بالقياس الى ثالث قوله يسمى هو هو اذا
ويسمى ايضا هذا اذا قوله الشان ان الشيء بالذات والحقيقة ولا يخفى
عليك ان استدلاله تعالى ذكر ما يدل على ان مذهبهم هو ان الصفة مطلقا ليست
غير الموصوف سواء كانت لازمة او مفارقة وقيل انهم ادعوا ذلك
في الصفات اللازمة بل القديمة بخلاف سواد الجسم مثلا فانه غيره قال
الآمدي ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري وعامة الاصحاب الى ان من
الصفات ما هي غير الموصوف كالوجود ومنها ما ليس عينا وهي كل صفة
امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا و
رازقا ونحوهما ومنها ما لا يقال انها غير ولا غيره وهي ما يمتنع انفكاكه
عنه بوجه كالعلم والقدرة والارادة وغير ذلك من الصفات النفسية

لانه لم ينادي لان معنى المتغايرين موجودان يمكن الانفكاك بينهما بوجه وعلى هذا فتلك الصفات التي الذاتية لما امتنع انفكاك بعضها عن بعض لم يكن بعضها غير الصفة الاخرى او غيرها وقال في شرح المقاصد وكذا في الصفات بعضها مع بعض وقال فيما سبق وهم لا يقولون بالتغاير الا في الذوات اما في الصفات فلا يقولون بالتغاير ولا في الصفات مع الذات فعلم ان عدم التغاير لا يختص في الصفة مع الذات والكل مع الجزء بل يتناول الصفة مع الصفة ايضا فان قيل المضاف كالاب والابن فانهما متغايران مع امتناع الانفكاك من الجانبين اجيب بانه غير موجود بل الان الاضافات اعتبارية عندهم لكن يرد البارئ مع العالم فانه انفك البارئ عن العالم ولم ينفك العالم عن البارئ لاستحالة عدمه لما كان اكتفى بالانفكاك من جانب واحد كان الصفة والموصوف والكل مع الجزء غيرين لجواز الانفكاك فيهما ايضا من جانب والضد **قوله** في زمان واحد قيل هذا القيد مستدرك لان الاجتماع لا يكون الا في زمان والضد ويمكن ان يجاب عنه بانه قد يقال ولو في زمانين اجتمع هذان الوصفان في ذات ولعله ولذا كان فيه فقيد بوحدة الزمان دفعا للتجوز في مقام التعريف او قد يتوهم ان المتقابلين لا يجتمعان اصلا في ذات واحدة **قوله** وقد اعتبر وحدة الموضوع والزمان ليندرج فيه تقابل التضاد فانه لا يمتنع اجتماع ضدين في موضوعين ولا في موضوع واحد في زمانين مشترك بين الضدين وان اراد ان المتقابلين فالتقييد بوحدة الموضوع والزمان لا يختص بدخول تقابل التضاد بل هو لاندراج جميع انواع التقابل في تعريفه نعم اعتبار وحدة الجهة انما هو لاندراج تقابل التضايف في تعريفه كما ذكر **قوله** اما وجوديان اراد بالوجودي هنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه لا الموجود في الخارج فيكون المتضايفان وجوديين بهذا المعنى سواء قيل انهما موجودان في الخارج اولا **قوله** بالاجتماع من العقود العقلية فان احتماله في الذهن كان لكل واحد

منهما عقدا اي اعتقادا فالمتقابلان تقابل الايجاب والسلب انما يوجدان في الذهن وهذا وجه لما حققه او في القول وهذا وجه لما يجازي **قوله** من النسبة الثبوتية رد وذلك بان التخصيص بالثبوتية لا وجه له لانها قد يرد ان على النسبة السلبية والجواب ان النسبة المتصورة بين زيد والقيام مثلا ابتداء هو ثبوتية له فتلك نسبة ثبوتية يرد عليها الايجاب والسلب واذا اعتبر انتفاء ثبوته له كانت نسبة سلبية ولا يمكن ان يرد عليه الايجاب الا اذا اعتبر ثبوت ذلك الانتفاء له فيكون الانتفاء محمولا في القضية فقد اعتبر بينه وبين زيد نسبة ثبوتية فما لا يرد ان الا على النسبة الثبوتية **قوله** او العقل الدال عليهما اي على العقود اما مرفوع معطوفا على محل من العقود او مجرور معطوفا على العقود **قوله** لصدقهما على كل موجود فان لا زيدا ولا عمرا يصدقان على بكر وفي ذلك ايماء باعتبار الصدق في التقابل وان اكتفى بالحلول قيد الحلول باجتماعهما في ذلك الموجود فان عدم زيد وعدم عمرو مثلا يجتمعان في بكر اذ قد علم عنه كلاهما وكركانا لا يحملان عليه واعترض بان هذا الدليل لا يجري في الاشياء والامكان اذ لا يصدقان على شيء من المفهومات الجمعية والمعدول وكذا مفهوما اللاشيئية واللاامكانية لا يجتمعان في مفهوم اصلا والجواب انه كونهما بحيث لو صدق احدهما على مفهوم لصدق الاخر يكفينا في نفي التقابل بينهما **قوله** يكون سلب عدم البصر هو بعينه البصر فيه اشكال لان تعقل البصر لا يتوقف على تعقل عدمه وتعقل سلب عدم البصر يتوقف عليه قطعا فلا يتحد ان مفهوما وان كانا مثلا زمين فليس الاختلاف بينهما بمجرد حرف السلب في اللفظ فقط حتى لا يعتد به كما توهمه الشارح **قوله** ولذا كان الحال قوله فلم يتحقق تقابل بين العدميين فكل عدم له مفهوم وذلك المفهوم في حد نفسه مقابل لمفهوم العمى في نفسه سواء كان انتفاء مفهوم العمى بسلب عدم البصر او بغيره اذ مع قطع النظر عما ذكر من التفصيل يحكم العقل بالتقابل بينهما فهما عدميان واما انتفاؤهما كذا وكذا فاخص من مطلق انتفائه والاحكام اي صحة

بالخاص اللازم لطبيعة العام واعلم انه اورد فى مثل العمى والاعمى فى القسم
الثانى انه يكون احد المتقابلين سلبا وجب ان يكون من قبيل السلب
والايجاب لان مفهوم الاعمى على الوجه الاعم لم يعتبر فيه قابلية المحل
قوله لان موضوع عدم اللازم مباين لموضوع الملزوم منع ذلك بانه قد
يكون اللازم والملزوم عرضين فى موضوع فيكون ذلك الموضوع بعينه
موضوعا لعدم اللازم ايضا مثال الحركة الملزومة لسخونة المحل لا يقال
عدم اللازم قائم باللازم والملزوم قائم بالموضوع فلا يتحد موضوعهما
لانا نقول المراد بعدم اللازم عدم مضاف الى اللازم قائم بالمحل الذى
انتفى عنه اللازم فيتحد الموضوعان قال الشريف فى المواقف واما عدم
اللازم مع وجود الملزوم فمندرج فى قسم المتضادين مع تصريحهم بان الضد
لا تدل لكونها وجودية قوله المضاف تحت ما صدق عليه المقابل اى المضاف
تحت المقابل من حيث صدقه على افراده فانه اعم من المضاف وبعضه من الافراد
وعينه واعلم ان اعتبار الصدق فى اندراج المضاف تحت المقابل مبنى
على كون المضاف جنسا للمقابل لا عرضا عاما له اذ لو كان عرضا عاما له كان
مفهوم التقابل من حيث هو هو اعم من التضايف ومن حيث انه معروض
بحصة من التضايف اخص منه على قياس كون مفهوم الكلى من حيث
هو هو اعم من مفهوم الجنس ومن حيث انه معروض لمفهوم جنس الجنس اخص و
بالحقيقة يكون المعروض اعم والعارض اخص فاذا اخذ المعروض من حيث انه
معروض لذلك العارض كان اخص حينئذ واما اذا كان مفهوم التضايف
جنسا لمفهوم التقابل لا عارضا له حتى يتأمل فى عمومه انه من حيث هو هو مع
قطع النظر عن عارضه بل يجب ان يكون مفهوم التقابل من حيث هو هو مندرج
تحت التضايف وفرد من افراده واخص منه واما من حيث الصدق
فانه اعم منه ولا استحالة فى اندراج مفهوم من حيث هو هو تحت آخر
وعدم اندراجه فيه من حيث الصدق على افراده كالحيوان فانه بحسب
مفهومه مندرج تحت الجنس وان لم يندرج تحته من حيث الصدق بل

يصدق

يصدق على ما لا يصدق عليه الجنس كزيد مثلا فلهذا يلزم من اندراج مفهوم
تحت آخر وكونه فردا من افراده اندراج افراد ذلك المفهوم تحت الآخر
وكذا الحال بين مفهومى المقابل والمضاف فان مفهوم المقابل من حيث
صدقه على افراده اعم من المضاف ومن حيث هو هو مندرج تحت المضاف
وفرد من افراده قوله ما ذكرنا انما يظهر اذا كان المفهوم الاعم المندرج
فيه عرضا للمندرج كما فى المثال المذكور واما اذا كان ذاتيا له فلا اذ من
المستحيل ان لا يصدق ذاتى الشىء على ما يصدق عليه ذلك الشىء مثلا اذا
كان التضايف ذاتيا لمفهوم التقابل الذى هو عارض لاقسام لم يلزم
صدق التضايف الا على عارض تلك الاقسام او عليها من حيث انها
معروضة لذلك العارض واما صدقه على تلك الاقسام فى انفسها فكلا
وبذلك يتم مقصودنا قوله وتحت الحد المضاف المقابل او الاول
المقيد بقيد انه مقابل الى قوله اخص منه قد علمت مما تقدم ان اعتبار
الخصوص فى التقابل من حيث هو المركب على تقدير كون التضايف عرضا
للتقابل واما على تقدير كونه جنسا فخصوصه باعتبار ذاته لا لعارضه
ولا فيه باعتبار عارضه كما يدل عليه كلامه فقد تحقق انه وقع الخلط
بين الاعتبارين لان اول كلامه يدل على كون التضايف جنسا للتقابل
وآخره يدل على كونه عرضا عاما له فتأمل حق التأمل قوله لذاته يرجع الى
اى امتناع الاجتماع بين السلب والايجاب انما هو بالنظر الى
ذاتهما قوله لاستلزامه عدم الافراد لولا استلزام كل منهما سلب
الآخر لم يتقابلا فان معنى التقابل استلزام كل منهما سلب الآخر
الا ترى كل واحد من السواد والبياض يستلزم عدم الآخر فيتقابلان
اصلا فالتقابل بين السلب والايجاب بالذات وفى سائر الاقسام
بتوسطهما ولا شك ان التنافى الذاتى اقوى ومنها المذكور فى
المتن وقيل بل الاقوى هو التضاد فى المتضادين مع السلب النفى
امر آخر زائد وهو غاية الخلاف المعتبر فى التضاد والحقيقى قوله داما

المضافان فيكذب بان يخلو المحل عنهما كالجسم انا المتقدم للاخ عن العناصر
فلانقال انما اب وابن قوله كالفاتر المتوسط بين الحار و
البارد وكالمتز المتوسط بين الحلو والحامض قوله كتوتنا لاعادل
ولا جايد بل النصف بحالة متوسطة بين العدل والجور وايجاد قد يلزم
احد المتضادين المحل اما بعينه كالبياض في اللازم للثلج اولا بعينه كالحركة
والسكون للجسم على تقدير كون السكون وجوديا والطعم لا يخلو عنهما فاحدهما
لا بعينه لازم له قوله علة اي الشيء ما يحتاج اليه الشيء العلية والمعلولية
تصورهما بديهي فان كل احد يعرف ببداهة العقل معنى التاثير والتاثر
فتعريفهما ليس تعريف بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة واعلم ان جعل
مباحث العلل والمعلولات داخلة في الامور العامة بناء على
لان العلية والمعلولية من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل
التقابل كالامكان والوجوب ومنهم من اخرجها عنها منا بعض الامام
في كتابه المسمى الملخص والمباحث وقد عرف العلة وقيل العلة ما يحتاج
عنه اخر لكن هذا التعريف بحسب ظاهره اذا لم يتناول العلة المادية
والصورية والغائية وحدها اذ الاصدور عنها لانها غير مؤثرة عرفوها بما يحتاج
اليه الشيء سواء كان احتياجه اليه بحسب الوجود دون الماهية كالعلل
الخارجية او بحسبهما معا كالعلل الداخلة قوله فان كان جميع ما يحتاج اليه
الشيء فهو العلة التامة فيه اشعار بلزوم التركيب في العلة التامة
وليس بلازم لجواز ان يكون بسيط موجود عن فاعل بسيط لا يفعل لغاية
ولا يتوقف تاثيره فيه على شرط ولا يتصور هناك مانع عن ذلك التاثير
فيكون العلة التامة بسيطة بلا شبهة لا يقال لا بد من اعتبار امكان
المعلول مع الفاعل والتركيب لازم لانا نقول علة الاحتياج الى الفاعل
هي الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة
فالامكان ماخوذ في جانب المعلول فانا ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة
ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل شرع اقول فالاولى ان

يقال العلة التامة ما يحتاج اليه الشيء ولا يتوقف على امر خارج عنه
قوله وليس المراد ان العموم يفعل اي يعني ان العلام لا يكون موثرا في الوجود بذاته
لكن يجوز ان يتوقف عليه تاثير المؤثر في الوجود فان الفعل لا يمتنع عن ذلك وهم
... اللازم منها
... وانه
... لفاعل
... تكال
... الاولين
... بتقدمه
... بالبعل
... بالعلة
... مابعل
... مستقر
... فاح
... عليه
الموانع لا يقال الجنس والفصل من العلل الداخلة وليس شيء منهما مادة

١٥ ٨/١٢
١٥ ٥/١١
١٢ ٨/١٤
١٨٠
٦ ٨/٢٨
مقارنا مع انه في الحقيقة واحد

المعنا فان فيكذب بان تخلو المحل عنهما كما يجيء آنا المتبدل للح عن العناصر
فلا يتيالها انها اب وابن قوله كالفاتر المتوسط بين الحادو
البارد وكالمتة ...

...

فالامعان ما خفي في جانب المعلول فانا نأخذ شيئا ونجعلنا ثم نطلب له علة
ولاشك انه مع ولكن لا يعتبر امعانه مع الفاعل ترى اقترانه فالاولى ان

فيقال العلة التامة ما يحتاج اليه الشيء ولا يتوقف على امر خارج عنه
قوله وليس المراد ان العدم يفعل اه يعني ان العدم لا يكون موثرا في الوجود بداهة
لكن يجوز ان يتوقف عليه تاثير المؤثر في الوجود فان العقل لا يمنع عن ذلك ومنهم
من قال ان عدم المانع كاشف عن شرط وجودي كعدم الباب المانع من
الدخول مثلا فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وانه
تكلف فان بداهة العقل كما ذكرنا لا تجوز ان يكون العدم مؤثرا في الوجود
وتجوز ان يتوقف التاثير عليه كما تجوز توقفه على امر وجودي قوله
هذا تجوز ان يكون مدخلية الشيء في وجود آخر من حيث وجوده فقط كالفاعل
والشرط والمادة والصورة ومن حيث عدمه فقط كالمانع ومن حيث
وجوده وعدمه معا كما تعتقد اذ لا بد من عدمه الطاري على وجوده قوله كي
ان يكون علة التامة موجودة اولا اه في تقسيم العلة التامة على المعلول اشكال
على تقدير تركبها من اربع او ثلث واما على تقدير كونها من الفاعل وحده
او مع الغاية كانت متقدمة على المعلول بلا اشكال وجه الاشكال على الاولين
ان مجموع المادة والصورة نفس الماهية المعلول فلا يتقدمان عليه فلا يتقدمان
مع ما ينضم اليهما من الفاعل وحده او مع الغاية قوله اما ان يكون المعلول به بالفعل
وبعد الصورة لا يقال صورة السيف متحصل في الخشب مع ان السيف
ليس حاصلا بالفعل لانا نقول الصورة السيفية المعينة اذا حصلت
بشخصها حصل السيف بالفعل قطعا وليست الحاصلة في الخشب
عين تلك الصورة بل فرد آخر من نوعها قوله ومن المادة ليس المراد بالعلة
الصورية والمادية ما يختص بالجوهر من المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما
وغيرهما من اجزاء الاعراض الخ لوجودها اما بالفعل او بالقوة قوله
اي تتم العلة المادية لان القابل انما يكون قابلا بالفعل عند حصول
الشرائط وارتفاع الموانع قوله او الفاعلية لان المراد بالفاعل هو المستقل
بالفاعلية والتاثير ولا يكون كذلك الا باستجماع الشرائط وارتفاع
الموانع لا يقال الجنس والفصل العلل الداخلة وليس شيء منهما مادة

ولا صورة واما الموضوع في الاعراض من العلل الخارجية ولم يذكر فيها
لانا نعقل الجنس اذا اخذ من حيث انه جزء اعني بشرط لا شيء يسمى مادة والفصل
اذا اخذ كذلك يسمى صورة او نعقل الكلام فيما يتوقف عليه الموجود اي وجوده
فلا يندرج فيه الاجزاء العقلية واما الموضوع فمع كونه خارجا شبيه بالمادة
شبيهة تامة في كونها محلا قابلا فجعل من عدادها ولم يعد فيما برأسه قوله
لو اجتمع على معلول واحد بالشخص علتان مستقلتان لكان واجبا الخ اراد
بالعلتين المستقلتين التامتين لا الفاعليتين المستقلتين لانه قد يمنع التخلف عن
العلة الفاعلية المستقلة في الفاعلية اما الفاعلية المستجمعة لجميع ما يتوقف
عليه التاثير وهو معنى العلة التامة فلا تخلف عنها اصلا فيجب بها قطعا
قوله فيكون مستغنيا عن كل واحد منهما محتاجا اليهما معا وهو محال لان احتياج
شيء الى آخر في وجوده وعدم احتياجه اليه فيه متناقضان فلا يجتمعان سواء
كانا مستندين الى السبب واحد او الى سببين فاجتماع علتين مستقلتين على معلول
واحد شخصي مستلزم لوقوع المحال فيكون امكان اجتماعهما مستلزما لامكانه وهو
ايضا محال فلا يرد عليه ما قيل من انه لا استحالة في ذلك فان الاحتياج
الى احدهما من حيث انها علة موجبة له والاستغناء عنها من حيث ان
الاخرى علة موجبة له والمستحيل هو الاستغناء والاحتياج من جهة واحدة
بل الصواب ان يقال يلزم استغناؤه عنهما معا فيلزم استغناء المعلول
عن العلة هذا كلام الشارح في شرحه للتجريد لكنه اقتفى في شرح الطوالع اثر
المحقق وقد علمت انه لا يرد السؤال على المحقق اصلا لكن قد خطر بالبال في
قوله فيلزم استغناء المعلول عن العلة انه ان اراد استغناءه عن العلة
من حيث هي علة فلزومه ممنوع لان الاستغناء عن كل منهما باعتبار علية
الاخرى لا باعتبار عليتها فان كل واحد منهما يحتاج اليه بهذا الاعتبار ولا
يستغنى عنه وان اراد استغناءه عنها من حيث الذات لا من حيث
العلية فالملازمة مسلمة وبطلان اللازم ممنوع واما قولهم العلة هو المحتاج
اليه قلنا مسلم لكن من حيث هي كذلك فاما مطلقا سواء كان من العلة او

بل مطلقا

ماجيها

92

ماجيها قلت كون العلة محتاجا اليها مطلقا مبني على عدم جواز التعاقب على
سبيل الاجتماع فاثباته به لا يخلو عن مصادرة فليتامل فانه دقيق قوله
على معنى ان احد المتماثلين واقع باحدهما والآخر بالاخرى اي لا على معنى ان
الماهية النوعية يوجد في الاعيان عن علل متعددة لاستحالة وقوع الكلي
في الاعيان ولا على معنى ان الموجود الواحد منها في الاعيان الذي لا يجب ان
يكون جزئيا حقيقيا له علل متعددة لما عرفت من استحالته قوله كالتضاد
بين السواد والبياض قيل في كون التضاد من الموجودات العينية نظر
لانه من الاضافات التي لا وجود لها في الخارج لكن لا ينبغي الاطلاق بل
ذلك عند المتكلمين واما عند من يقول بان التضاد الذي هو من الاضافات
امر ثبوتي موجود في الخارج فيصح المثال وقد يمثل بالحرارة التي يحصل فرد
منها بالنار وفرد بالشمس وفرد بالحركة ولا شك ان لها حدا واحدا في ملتي
فان كانت هذه الامور عللا مستقلة لتلك الحرارات فقد ثبت المط
وهو توارد العلل المستقلة على المعلول النوعي المذكور وان لم تكن مستقلة
ثبت المط ايضا اذ لكل واحد منها علة مستقلة قطعا والعلة المستقلة
التي يعتبر فيها النار دون الحركة والشعاع تخالف ما يعتبر فيه احدهما دون
لكن هذا المثال انما يصح اذا كانت افراد الحرارة متماثلة متفقة في تمام
الحقيقة ومنهم من قال انها غير متماثلة لان حرارة الشمس تفعل في العين
الاعشى ما لا يفعله حرارة النار واما لم يمثلوا بافراد الحرارة النارية المستند
الى افراد النار لعدم تعدد العلل هنا فان العلة طبيعة النار كما ان المعلول
طبيعة الحرارة وان اعتبر افرادهما كان كل من العلة والمعلول متعددا كما
في المعلول الواحد بالنوع لجواز استناده الى علل مختلفة بالنوع قوله
مثل الطبيعة النوعية اه هذا معارضة على جواز تعليل الطبيعة الواحدة
النوعية بالعلل المختلفة بالنوع والاستدلال على عدم جوازه وقد اجاب
الامام عن هذا السؤال بان فيما ذكر الماهية المحتاجة الى شيء بعينه من
العلتين المذكورتين بل محتاجة الى علة ما لا بعينها ولا يلزم من ذلك ان

لا يكون الماهية معللة بالعلتين المستقلتين لجواز ان يكون تعليلها بالمعينة ناشيا
من جانب العلة بان يكون منه المعينة يقتضي ان يكون علة لتلك الماهية
وتلك المعينة ايضا تقتضي ان يكون علة لها فمع استغنائها عن خصوصية
كل منها يكون معللة بهما هذا كلامه قد اقول ان هذا منقوض ايضا بانه لما جاز
بجواز الاستناد الى علة معينة ناشيا من اقتضاء العلة المعينة وعلى احتياج
المعلول الى تلك المعينة جاز ان يكون الواحد الشخصي معللا بعلتين مستقلتين
ولا يكون محتاجا الى شيء منهما بعينه حتى يلزم من اجتماعهما كونه محتاجا
ومستغنيا بالقياس الى كل واحد منهما بل يكون محتاجا الى علة ما وهذا
الاحتياج لا ينافي الاجتماع لانهما اذا اجتمعا لزم الاستغناء عن خصوصية
كل منهما لا عن مفهوم احدهما الذي هو اعم منهما فلا يتم الدليل المعول عليه
في امتناع تعليل الواحد الشخصي بعلل مستقلة اجاب الشارح بان حاصله
ان الطبيعة لم يوجد لها احتياج الى العلة المعينة بل الحاجة انما
عرضت لفردها والطبيعة من حيث الاغنية لكن لقائل ان يقول الموجود
في الخارج والمحتاج الى العلة هو فرد من افرادها ولا وجود للطبيعة
في الخارج على ما تقرر فلا اشكال في ذلك فيكون معنى احتياج الطبيعة الى
علة ما ان فردا منها محتاج الى علة معينة وفردا آخر منها محتاج الى علة
معينة اخرى فلم يتجه احتياج افرادها الى علة واحدة معينة لكن يبقى قوله
لكن كل واحد من المتماثلين لما احتاج الى علة معينة فاقتضته تلك العلة
لزمت الطبيعة لاشتمال ذلك المتماثل عليها مستدركا بل منافيا لما تقدم
لدلالته على وجود الطبيعة في الخارج في ضمن الافراد ولك ان تقول ان الطبيعة
موجودة في ضمن افرادها لكن كل فرد محتاج الى علة معينة والطبيعة مستغنية
عن العلل المعينة ومحتاج الى علة ما اتجه عليه ما قيل من ان علة ما لا وجود
لها الا في العقل فكيف تحتاج اليها الطبيعة الموجودة في الخارج وان سلم ان علة ما
لها وجود في الخارج فلا يتصور وجودها فيه الا في معين فيكون الطبيعة
مفتقرة الى ذلك المعين لان المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء لا يقال

يلزم احتياجه الى احد المعينات ولا محذور فيه لانا نقول ان اريد به احد المعينات
بعينه وجب ان لا يقع الطبيعة بغيره وان اريد به احدها مقيدا بعدم
التعيين فكذلك لا وجود له في الخارج اصلا وان اريد به احدها مطلقا صالحا
لكل معين فهو لا يتحقق الا في ضمن هذا او ذلك ويعود المحذور ثم الصواب
في الجواب ان يقال لا وجود للطبائع في الخارج وانما الموجود فيه الشيء هو ما
فاذا احتاج شخص منها الى علة معينة لا يجب ان يحتاج مثل ذلك
الشخص الى مثل تلك العلة بل يجوز احتياجه الى علة مخالفة للعلة الاولى
ويكون منشأ الاحتياج في المتماثلين هو تباينهما المتخالفين قوله لتعدد
الآلات كالنفس الناطقة يصدر عنها آثار كثيرة بحسب تعدد الآلات
من الاعضاء والقوى الحالة فيها قوله او القوابل كالعقل الفعال على رأيهم
فان الحوادث في عالم العناصر تستند اليه بحسب القوابل والشرائط المتعددة
معطي مبدأ العقل اي باعتبار وجوبه ونفس اي باعتبار وجوده
وفلك اي باعتبار امكانه الذاتي قوله منعه جمهور الحكماء واثبته اكثر المتكلمين
اذا كان الفاعل واحدا في ذاته ولم يكن له صفة حقيقية ولا اعتبارية
ولم يكن فعله بآلة ولا بشرط ولا قابل كالمبدأ الاول لم يجز ان يصدر عنه
اكثر من واحد عند الحكماء خلافا لاكثر المتكلمين ولا يلتبس عليك ان الاشاعرة
لما اثبتوا له صفات حقيقية لم يكن بسيطا حقيقيا واحدا من جميع جهاته فلا
يندرج على رأيهم في منع الفاعل وقد يتوهم ان الواحد الحقيقي ان كان موجبا
لم يجز ان يصدر عنه فوق الواحد اتفاقا وان كان مختارا جاز ان يصدر عنه
آثار ان قلنا فالنزاع اذا في كون المبدأ موجبا او مختارا لا في منع الفاعل
والحق ان الفاعل المختار اذا تعددت ارادته او تعلقها لم يكن واحدا
من جميع الجهات فلا يندرج في الفاعل ايضا وان فرض ان لا يكون في المختار
تعدد بوجه ما كان مندرجا فيما متنازعا فيه ايضا قوله لكان مصدريته
لشيء غير مصدريته لذاك فنقول ان ما فرضناه شيئا واحدا اثنين وهذا
القدر كاف في اثبات المقصود لكنه اراد زيادة توضيح للمقصود

كالموجب

ووجه كونه حصا بالاثنين بالنسبة
الى ما قال الامام من نقض ليس ان اليه
العارد عليه اليه اما بالنسبة الى
ما قاله الشارح فلكونه بعض ما
النزول بدا الذي فيه من

بتفصيل فعقبه بقوله فهذان المذكوران الاولم الجعلة وجها آخر هو صلوح
لان يكون وجها لما لا يخفى قوله لان المصدرية امر اضافي كيف يلزم من كونها
اضافية كونها غير موجودة عند من قال بوجود الاضافة في الجملة فيكون القول
بكونها غير موجودة في حيز المنع عند الخصم المتمسك الا انه لا يلزم في الجواب
ان يكون مقدماته على وفق مذهب المستدل ومتممة عنده وان كانا يكونه
كذلك او فق قوله فلا يلزم التسلسل اه فان قلت وان لم يلزم التسلسل على التقدير
الخروج عنها لكن كونها اعتبارية لكنها اوجب تكثرا اعتباريا في الواحد الحقيقي
وهو خلاف المقدر قلت لم يلزم ذلك ايضا لتاخرها عن المصدرية بجمع
الاضافة عن العلة والمعلول معا لتاخر النسبة عن المنتسبين قطعا
والمراد من التكثر الاعتباري في الفاعل هو الذي بحسبه يصدر عنه
المعلول وهو متقدم على المعلول قطعا غير متاخر اصلا قوله وعورض
بان الجسمية في كون الجسمية بسيطا منع لا يخفى ما دام محمولا على ظاهرها
لكن المراد بها الجوهرية كما وقع في عبارة القوم في هذا المقام ولذلك
اجاب ان رح عنه بتعدد الجهات وهم بلغت اي تركبها حقيقة
اما من الهيولى والصورة او من الاجزاء الغير المتناهية فان قلت وعلى كلا
التقديرين وعلى تسليم البساطة نقول ان قبول الاعراض اثر باعتبار
اي الفية والتحيز اثر باعتبار اخر فقد تعدد منه الشيء قلت
ليس كلامنا في كونه محلا للعرض بالفعل وكونه حاصلا في الحيز بالفعل حتى
يكون صدورهما عنه بتوسط الامر او الحيز كما ذكرتم بل الكلام في قابليته
لها وهو انه كونه قابلا لها من عوارض ذاته المعللة بها قوله وحينئذ يلزم
التسلسل في الامور الحقيقية او التركيب اي حين كان ذلك الامر الذي
هو المعنى الذي للصدور مختلفا متعددا يلزم التسلسل في الامور الحقيقية
وذلك على تقدير خروج ذلك المتعدد او خروج احدهما او يلزم التركيب
وذلك على تقدير دخولها او دخول احدهما وانت تعلم ان لزوم التسلسل
المذكور او التركيب انما يتم اذا وجب كون ذلك الامر المختلف المتعدد

موجودا خارجيا وقد عرفت ما فيه مع انه ان اراد بالمصدر الفاعل
فلا نم ان الخصوصية المذكورة يجب ان يكون في الحقيقة فاعلة حتى يلزم
وجودها لجواز ان يكون فاعل واحد مع امر عدمي له خصوصية مع
معلول آخر فلا يكون الخصوصية هي الفاعل بل المجموع انما هو
منه ومن غيره وان اراد بالمصدر ما له مدخل في الصدور وسلمنا
ان الخصوصية مصدر لكن لا نم ان المصدر بهذا المعنى يجب ان يكون موجودا
وليس المط متوقفا على وجود الخصوصية بل يكفيه تقدمها على المعلول
اذ يلزم ح تكثر في الواحد الحقيقي ولو بالاعتبار قوله والاولى ان ينتصر
على لزوم التكثر في الواحد الحقيقي كما اقتصر عليه خواجه نصير طوسي
في شرح التنبيهات حيث قال فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا و
يلزم منه التكثر في ذات العلة وان تم ايضا فيما بعد قوله وبهذا
يعلم الجواب عن الوجه الثاني وهو انه تعالى اذا كان المعلول واحدا
فكونه مصدرا بالمعنى الثاني الذي عرفت يكون غير الذات لا محالة بل له
حتى يلزم ان يصدر عنه اثنان فان قلت الدليل الذي ذكرتم على عدم
جواز كون الواحد الحقيقي مصدرا لاثنين منقوض بسلب اشياء
كثيرة عنه وباتصافه بصفات كثيرة وبقبوله الاشياء كثيرة اي لو
صح دليلكم لم يمكن ان يسلب عن شيء واحد من جميع الوجوه اشياء كثيرة
بحكم بانه فيه لكنه بط لان جميع ما يباينه مسلوب عنه بالضرورة ولم يمكن
ايضا ان يتصف باشياء متعددة ولا ان يقبل اشياء كثيرة وهما ايضا
بالبطلان قلت ان سلب الشيء عن الشيء واتصاف الشيء بالشيء
وقبول الشيء للشيء امور عقلية لا تحقق في العقل الا بعد تعقل الشيء
مع ما هو مسلوب عنه وما هو وصف له وما هو مقبول له اي السلب
امر عقلي يتوقف تعقله على تعقل مسلوب ومسلوب عنه بثبوتها نه
ولا يكفيه ثبوت المسلوب عنه وحده وكذا الاتصاف لا يتعقل الا بتعقل
موصوف وصفة ولا يكفيه ثبوت الموصوف وحده وكذا القابلية

لا تعقل الا بعد تعقل قابل ومقبول فح لا يكون الواحد الحقيقي من حيث هو واحد
حقيقي مسلوبا عنه اشياء كثيرة والا متصفا بصفات كثيرة والا قابلا لامور
متعددة بل كان ذلك انما يتصور للواحد من جهات متكثرة فلا ينفعهم
الدليل بشيء من هذه الصور فان قيل ليس المراد من السلب والاتصاف
والقبول ما ذكرته من الامور العقلية الاضافية بل كون الشيء بحيث
يسلب عنه شيء آخر وكونه بحيث يتصف به وكونه بحيث يقبله على قياس
ما ذكر في المصدرية فلا يتم الجواب قلت الواحد الحقيقي لا يقبل عندهم
لامور حقيقية ولا يتصف باوصاف حقيقية بل كل ما هو متصف بصفات
حقيقية او قابل لامور حقيقية فلا بد فيه عندهم من جهات متكثرة هي
حيثيات القبول والاتصاف واما قبول الامور الاعتبارية والاتصاف ف
بها ومن جملتها السلوب فلا يقتضي حيثيات في الخارج بل في العقل
على ما ذكره فالواحد الحقيقي كالواجب تع يتصف بصفات اعتبارية
من السلوب والاضافات ولا يقدح ذلك في وحدته الحقيقية لان ذلك
الاتصاف بحسب العقل ولا يجوز عندهم اتصافه بصفات حقيقية
لاقتضائها ان يكون فيه حيثيات بحسب الخارج فلا يكون واحدا حقيقيا
وفيه بحث لان الواحد الحقيقي المذكور متصف بوجوده في الخارج بالسلوب
والاضافات وان لم يكن لها تحققها في الخارج ولا يتوقف ذلك الاتصاف
على تعقل المسلوب عنه والمسلوب انما المتوقف على تعقلهما هو العلم
بالاتصاف فاتصافه بها في حد نفسه بحسب الخارج لو كان من جهات متعددة
لم يكن هو واحدا حقيقيا وهو ظ والا انتقض الدليل به قيل لزوم هذا الحكم
كانه قريب من الوضوح وانما كثرت مدافعة الناس اياه لاغفالهم عن
منع الوضوح الحقيقية وعلى هذا فما ذكر في صورة الاحتجاج لا يكون الا تنبيها
فلا يقدح فيه المناقشة بمنع او نقض او معارضة فان قلت اذا كان
هذا الحكم بديهيا والاحتجاج تنبيها فالذين جوزوا صدور اشياء عنه تعالى بل
يسند جميع الاشياء اليه تعالى ابتداء بلا واسطة كيف نتخلص عن هذا المضيق

قلت

95

قلت نتخلص بمنع البداهة فان اهل الملل على كثرتهم وتفاوت طبقاتهم
قد خالفوا هذا الحكم فلا يكون البداهة فيه مسموعة واما ما ذكروا انه لا لد
لعلة من خصوصية مع المعلول المعين لا يوجد مع غيره ليتعين صدوره
عنها ويترجح على صدور غيره عنها وادعوا فيه الضرورة ايضا فيتجه عليه
منع الضرورة ايضا لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات من
نسبة مخصوصة مع شيئين او اشياء مخصوصة فيصدر عنه تلك الاشياء
دون غيرها وعلى تقدير تسليم البداهة نتخلص عن ذلك بانه تعالى فاعل مختار
يصدر عنه بحسب تعلق ارادته ما يشاء نعم لو كان موجبا على ما يزعمه
الخصم لاشكل الامر عليه اشكالا مع امكان دفعه بما قررناه من انه تع
متصف في نفسه بحسب الخارج بسلوب واضافات فجاز ان يصدر عنه
باعتبارها اشياء متكثرة ولا يلزم من ذلك الا ان يكون له تعالى كثرة اعتبارية
لا في ذاته بل في سلوبه واضافاته ولا محذور فيه اصلا قوله لا ليبوسة للنار
الا كيبوسة الحطب لا احراق النار فانها شرط للاحراق اذ النار لا تؤثر
في الحطب بالاحراق الا بعد ان يكون يابسا قوله لا يكون قابلا لشيء و
فاعلا له وتبعا على ذلك امتناع اتصاف الباري تعالى بصفة حقيقية
وفيما قاله الحكماء بحث لانهم على تقدير ان تبنوا عدم اتصافه تعالى بصفة
حقيقية على عدم كونه تعالى قابلا وفاعلا معا بالنسبة الى واحد كيف
يستدلون عليه تارة بعدم تعدد آلاته بناء على ان البسيط لا يتعدد
آلاته وكونه تعالى بسيطا لا يتعدد آلاته مبني على عدم اتصافه تع
بصفة حقيقية فيلزم المصادرة قطعا قوله اجاب المص بان عدم الخ
وحاصل الجواب ان استلزام الشيء لاخر وعدم استلزامه له متنافيان
كما اردت اذا كان من جهة واحدة واما من جهتين فلا تنافي بينهما فان
اردت انه يلزم استلزام الشيء لاخر وعدم استلزامه له من كونه فاعلا و
قابلا له معا من جهة واحدة فلزومه ممنوع فان اعتبار الفاعلية غير
اعتبار القابلية وان اردت انه يلزم ذلك ولو من جهتين فبطلانه ممنوع

مع أن اتحاد الجهة مما اعتبر في الاستدلال كما يوصلك اليه قول الشارح في تقرير الاستدلال والا يلزم الجمع بين المتنافيين في محل واحد من جهة واحدة علا ولقايل ان يقول لحنا وانه يلزم ذلك من جهة واحدة قولكم فلزومه ممنوع فان اعتبار الفاعلية غير اعتبار القابلية قلنا كلامنا في أن البسيط من جهة واحدة لا يكون قابلا وفاعلا وعلى ما ذكرتم تكون الجهة متعددة او لحنا وانه يلزم ذلك ولو بجهتين قولكم فبطلانه ممنوع قلنا استلزام الشيء لآخر وعدم استلزامه له متناقضان لا يجتمعان ولو بسببين واتحاد الجهة انما يعتبر في تقابل التضايف فقط واما غيره من اقسام التقابل فلا يجتمعان في زمان واحد ولو بجهتين وايضا لو اعتبر اتحاد الجهة مطلقا يلزم بطلان الدليل المعقول عليه على امتناع توارد العلل على معلول واحد شخصي لان الذي يلزم منه هو احتياج الشيء الآخر وعدم احتياجه له وهما المعلوم لذا احتياجه اليه باعتبار عليته وعدم احتياجه اليه باعتبار علية الآخر فاذا لم يبطل اجتماع المتناقضين اعني عدم الشيء ووجوده يلزم بطلان ذلك الدليل المعقول عليه واما قول الشارح في تقرير الاستدلال من جهة واحدة فزيادة منه ح والقول بان البسيط لا يتعدد آثاره فقد سبق جواب عن الوجه الثاني وحاصل الجواب ان هذا الوجه مبني على عدم صدور الكثير عن الواحد بناء على لزوم التسلسل في المصدرية او التركيب في الواحد على تقدير خروجها عنه او دخولها فيه وقد سبق ان المصدرية من الاعتبارات العقلية فلا يلزم التسلسل على تقدير الخروج ويمكن ان يجاب ايضا عن هذا الوجه بان يقال ان القبول مطلقا والفعل بمعنى التأثير ليسا من الموجودات الخارجية حتى احتاجا الى مصدرية ويتسلسل المصدريات ح

الباب الثاني في الاعراض قدم مباحث الاعراض نظرا الى انه قد يستدل باحوال بعض الاعراض على احوال الجواهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون على حدوث الاجسام ومنهم من قدم مباحث الجواهر على مباحث الاعراض لان وجود العرض

متوقف

متوقف على وجود الجوهر فناسب ذلك ان يتقدم بيان احواله على بيان احوال العرض ح فان بعض هذه الامور بالاضافة كما في قولك زيد في الخصب وفي الراحة وفي الحركة فان بينه وبين هذه الامور اضافة ونسبة مخصوصة مصححة لان يجعل كونها بمنزلة مكان له وكذا كون الكل في الجزء كالسرير في الخشب راجع الى الاضافة فانه لما كان الخشب اصلا له ودخل في حصوله كان بينه وبين الخشب نسبة مخصوصة مصححة لان يتخيل جعل الخشب بمنزلة المكان له ح وبعضها بالاشتمال كما في الخاص في العام ومن غير المذكور هنا الجزء في الكل ح وبعضها بالظرفية كما في كون الشيء في الزمان والمكان ح يتميز منها المتميز وهو كون العرض في الموضوع ولا يذهب الى ان المتميز احد الثلثة المذكورة لان كلا منها وجب الاحتراز عنه فتعين ان يكون هو المتميز واعلم انه قد اخذ الشارح في هذا الشرح حيث حذف قيده من تعريف الكون في الموضوع قوله شايعا فيه بالكلية وقد ذكره في شرحه للتجريد لانه يتجه عليه ان يقال ان اريد الكلية بالقياس الى المحل لا يشمل التعريف كون الاعراض التي لا تسري في محالها وان اريد بالقياس الى الحال خرج عنه كون الاعراض التي لا تنقسم كالنقطة مثلا عند القايل بوجودها ولذا كان عكس الذي اختاره الكاتب ويقال المراد انه لا يبقى جزء من اجزاء الشيء غير ثابت في الموضوع فيثبت كون غير المنقسم في محله ايضا وانما ذكر ذلك هناك احترازا عن كون الكل في الجزء والخاص في العام لانهما لا يخرجان عن تعريف الكون في الموضوع لا بقوله لا كجزء منه وهو ظاهر ولا بقوله ولا يصح مفارقته عنه لان مفارقة الكل عن الجزء ومفارقة الخاص عن العام غير جايز والا يلزم وجود الكل بدون الجزء والخاص بدون العام وبطلانه اظهر من ان يخفى وحيث كانا خارجين بقوله هو الكون في شيء اذ لا يتميزان منه الا بقيد فلا حاجة الى اخراجهما بقيد ولا يتجه الترديد المذكور عند ذكر ذلك القيد على تقدير حذفه حذفه ملكنا ح والمشهور الحكماء وهو مذهب ارسطو ومن تابعه ان الاجناس العالية لانواع الاعراض المندرجة تحت جنس تسعة وذهبوا الى ان الجواهر

قولكم

بانها مندرجة في جنس واحد وهو الجوهر فعلى ان الاجناس العالية للموجودات
الممكنة عشرة وقد صرح بعضهم بان حصر الاجناس العالية في المقولات العشر
ليس منقولا عن ارسطو بل هو مما احدثه من بعده وذهب طايفة اخرى الى
انها ثلثة الكم والكيف والنسبة وهي شاملة للسبعة التي جعل ارسطو واتباعه
كل واحد منها جنسا فينحصر الاجناس العالية عندهم في مقولات اربع
حصرا عقليا بخلاف المذهب الاول فان الحصر فيه استقرائي محض واذا
ضبط بالترديد كان القسم الاخير مرسلا وذهبت طايفة اخرى انها اربعة
لان العرض اما غير قار الذات وهو الحركة او قار الذات وهو اما ان
لا يعقل الا مع الغير وهو الاضافة او يعقل بدون الغير وهو اما ان يوجب
لذاته التجزي وهو الكمية او لا يوجب لذاته وهو الكيف فالاجناس
العالية عندهم خمسة وهو الذي اختاره صاحب التلويحات والتقسيم
المذكور في هذا المذهب يقتضي اندراج الزمان على تقدير وجوده تحت
الحركة وخروجه عن الكم فلا يصح ممن اختاره ان يجعل الكم المتصل منه
منقسما الى القار وغيره اعني الزمان كذا افاده الشريف والجواب انه جعل
الحركة مقولة رابعة وفسرها بغير قار الذات اراد عدم ثباتها لذاتها فيخرج
الزمان عن الحركة فان عدم القرار والثبات فيه لا لذاته بل بسبب انه
مقدار الحركة قال شارح المقاصد وزاد بعضهم قسما رابعا هو الحركة وقال
العرض ان لم يتصور ثباته لذاته فحركة واحترز بقيد لذاته عن الزمان فانه
لا يتصور ثباته لانه مقدار الحركة ثم الحركة في الاين من مقولة الاين عند
الجمهور ومال الامام الى انها من مقولة ان ينفعل لكونها عبارة عن التغير المتدرج
واما الحركة في الكم او الكيف او الوضع فظاهر كونها من ان ينفعل الا ان الحركة
موجودة بل محسوسة وان ينفعل اعتبارية ولذلك ذهب البعض الى انها
خارجة عن المقولات وعدها مقولة رابعة وعلى ما تراه من الخلاف في انها
تسعة او ثلثة او اربعة قال والمشهور قوله وهو عرض لا يقبل القسمة لذاته لا يقال
تعريف الكم غير منعكس لعدم شموله للكم المنفصل لان الكم المنفصل غير قابل

للقسمة

للقسمة والا يلزم تحصيل الحاصل لان الاجزاء فيه حاصلة بالفعل اذ المراد
بقبول القسمة لذاته ان يكون في حد ذاته بحيث يمكن ان يفرض فيه
شيء غير شيء وانما قلنا لذاته ليخرج عن الحد الكم بالعرض كالعلم بمعلومين
قابل للقسمة لكن لا لذاته بل لتعلقه بالمعلومين المعروضين للعدد
قوله والكيف عرض لا يقبل القسمة لذاته ولا يتوقف تصوره على تصور
غيره ولا يرد على تعريف الكيف الوحدة لانها عدمية فلا يندرج في العرض
الذي هو مقسم اقسام الموجود كذا في شرح المواقف والجواب انه لو سلم
ذلك في الوحدة ففي النقطة وجودية لكونها ذات وضع على ان المقولات
ليست اعتبارية خارجة كالاضافة وان يفعل وان ينفعل والمشهور
اخراج الوحدة والنقطة بقيد عدم اقتضاء اللاقسمة عن تعريف الكيف
ومنهم من التزم كونهما من الكيف كما ينبئ عنه قولهم العرض اما ان
يقتضي القسمة او النسبة او لا يقتضي شيئا منهما والثالث هو الكيف كذا
في حاشية التجريد والجواب انه حصر الكيف في اقسام اربعة هما خارجان
عنها وايضا لو وقع احدهما الاخر لكم الا ان يقال من التزم كونهما من الكيف
ممن عرف الكيف بعدم اقتضاء القسمة والنسبة هو من اعترف وجودهما
ومن قال بخروجهما عن الكيف ممن عرفه به هو من انكر وجودهما واعترض
على تعريف الكيف بخروج الكيفيات المكتسبة بالحدود والرسوم
لانها تتوقف على تصور الغير وهو الحد والرسم كذا في المواقف ويمكن
ان يقال ليس المراد بالغير في التعريف الغير مطلقا بل الغير الذي هو
الاعراض النسبية لان عدم توقف التصور على تصور الغير انما ذكر
لاخراج ما يتبادر الغير بالذات اذا اطلق الغير مما يدفع الاعتراض
بالحدود قوله وهو حصول الشيء في المكان وعرف ايضا بانه هيئة
تحصل للجسم بالنسبة الى مكانه الحقيقي وعرفه صاحب التجريد بانه
النسبة الى المكان لكن مراده انه لازم بدونها لانه نفس النسبة قوله
في مكانه الحقيقي اي في حيزه الذي يخصه ويكون ملاقيا به قوله وهو حصول الشيء

وينقض [illegible] الا ما [illegible]
يلزم ان الغير بخصوص [illegible]
نعرف على [illegible]
في علم [illegible] الفعل [illegible]
[illegible]

في الزمان وعرفوه ايضا بانه الهيئة التابعة للحصول في الزمان قوله بنحو في ظرف
الزمان اعني الآن كالظروف الانية اي حاصلة دفعة مثل التاء والطاء وينقسم متى
كالاين الى حقيقي كاليوم للصوم وغير حقيقي كالاسبوع والشهر والسنة لما وقع
في بعض اجزائها فانه يجوز ان يجاب بها لكنه الاعني الآن الزمان في المتى الحقيقي
يجوز ان يشترك فيه كثيرون بخلاف المكان في الاين الحقيقي قوله باعتبار نسبة
الى سبب نسبتين قوله بين اجزائه بالقرب والبعد قوله الى امور خارجة عن
الجسم كوقوع بعضها الى السماء مثلا وبعضها الى الارض واذا جعل الوضع هيئة
معلولة للنسبتين معا فالقيام والاستلقاء وضعان متغايران لاختلاف
نسبة الاجزاء فيها الى الى ارض ولم يعتبر في ماهية الوضع نسبة الاجزاء الى الامور
الخارجية بل اكتفي فيها بالنسبة فيما بين الاجزاء وحدها لزم ان يكون القيام
بعينه الانتكاس لان القايم اذا قلب بحيث لا يتغير النسبة فيما بين اجزائه
كانت الهيئة المعلولة لتلك النسبة وحدها باقية بشخصها فيكون وضع ال
الانتكاس وضع القيام بعينه لا يقال اللازم مما ذكرتم اشتراكهما في نوع
الوضع الذي هو جنسهما فجاز ان يفترقا بالفصل الحاصل من النسبة الخارجية
لانا نقول الجنس والفصل يتحدان وجودا وجعلا فكيف يتصور ان حصة
من الجنس قارنت فصلا ثم فارقته الى فصل آخر فالحق اذا اعتبار النسبتين
في ماهية الوضع قوله كالابوة والبنوة فان الابوة نسبة تعقل بالقياس
الى البنوة والبنوة ايضا نسبة تعقل بالقياس الى الابوة فالاضافة
اخص من مطلق النسبة فاذا نسبنا المكان الى ذات المتمكن حصل للمتمكن
باعتبار الحصول فيه هيئة هي الاين واذا نسبناه اي المتمكن باعتبار كونه
ذا مكان كان الحاصل مضافا لان لفظ المكان يتضمن نسبة معقولة
بالقياس الى نسبة اخرى من كون الشيء ذا مكان اي متمكنا فيه فالمكانية
والمتمكنية من مقولة الاضافة وحصول الشيء في المكان نسبة تعقل
بين ذات الشيء والمكان لا نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى فليس
من مقولة المعقولة وبهذا الذي حررناه لك يمكنك الفرق بين النسبة التي

لبيت من المضاف وبين المضاف فاعقله وحققه في سائر النسب فانه مما طول
فيه الكلام وحاصله ما قلنا قوله بسبب ما يحيط به سواء كان ذلك
المحيط امرا طبيعيا كالاهاب للهرة مثلا او لا يكون طبيعيا وسواء
كان محيطا بالبعض كالخاتم والعمامة والخف والقميص وغيرها قوله
وينتقل بانتقاله اي ينتقل المحيط بانتقال المحاط وبهذا القيد اخرج
اعني انتقال المحيط بانتقال المحاط خارج الملك عن المكان اي الاين
المتعلق به فانه وان كان هيئة عارضة للشيء بسبب المكان المحيط
به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن قوله وهيئة اي ومن الملك قوله
وهو كون الشيء متأثرا عن غيره كالمتسخن ما دام يتسخن فان له ما دام
يتسخن حالة غير قارة من التأثير التسخيني الذي هو من مقولة ان ينفعل
فان ينفعل اذا اعتبر ما هو مبدأ للسخونة الى المتسخن لانه تبقى بعد
التسخين الآني لا ابقاء لمقولة ان ينفعل بعده دائما كان ذلك المبدأ
جوهرا قوله وهو كون الشيء متأثرا كالمتسخن ما دام يتسخن فان له
حالة غير قارة من التأثير التسخيني الذي هو من مقولة ان ينفعل فان ينفعل
اذا اعتبر السخونة لبقائها بعد التسخين الآني لا بقاء لمقولة ان ينفعل
بعده بل السخونة امر قار من مقولة الكيف وغير استعداد له الى غير
استعداد المتسخن للسخونة لشيء قبله اي قبل التسخين الذي
هو من مقولة الكيف ايضا ولما كانت هاتان المقولتان امرين
متجددين غير اخير لها ان يفعل وان ينفعل دون الفعل والانفعال قوله
ما دام قاطعا اشارة الى ان مقولة ان يفعل ليس من التأثير
المطلق بل التأثير الزماني فيخرج عنها التأثير الآني ولذلك بعينه
قال ما دام منقطعا اي التجدد عن مقولة ان ينفعل وقد يقال
فالآن شيئان خارجان عن المقولات ودعوى كونهما غير متنبئين دون
ما هو زماني بعيد جدا وكذا دعوى كون الزماني حينئذ غالبا دون
الآني لا يخلو عن بعد واعلم ان الكلام مضطرب في تحقيق ان التغير

كل من الاعراض النسبية بالنسبة او الحصول استلزم عدم كونها من النسبة
ولا يتبين منه ذلك لان استلزامه للنسبة كاف في كونه من الاعراض النسبية
النسبية ولا يخفى ان الاستلزام لكل نسبة تام قوله خارجان عنها اى عن المقولات
التسع فيرد النقض بهما الخ فانهما من الاعراض وليست بداخلة في التسع و
اجيب بانا لا نسلم انهما عرضان او لا وجود لهما في الخارج قوله فلا يرد النقض بهما
عليه لانهما غير مندرجين تحت جنس من هذه التسع وايضا لا يرد النقض بهما على
من يجعل الاجناس العالية للاعراض منحصرا في التسعة على معنى ان كلا ما هو جنس
عال للاعراض فهو احد من هذه التسعة لجواز ان يكونا نوعين حقيقيين فلا يكونان
من الاجناس فضلا ان يكونا من الاجناس العالية ولجواز ان يكون فوقهما
على ما تحتهما قولا عرضيا ولجواز ان يكون ما تحتهما انواعا حقيقية لا اجناسا
ولجواز اندراجهما الا انكوتا في مقولة الكيف كما ذكره في المباحث المشرقية
لان كلا منهما لا يتصف بتصوره على تصور امر خارج عن حامله ولا يقتضي قسمة
ولا نسبة في اجزاء الحامل واما اندراجهما في مقولة الكم فغلط لان الكم هو الذي
يقبل القسمة لذاته بخلافهما قوله لا على سبيل الاشتراك اذ الاشتراك
اللفظي لانه المتبادر عند الاطلاق قوله وعلى سبيل التشكيك اذ لا تشكيك
في الذاتي على ما هو المشهور فلا يكون جنسا اذا كان مشككا قوله ولا ايضا على
سبيل العرض اللازم الخ لانه ح يكون عرضا عاما للافراد لا جنسا لها قوله
وان لا جنس غير هذه التسعة وقد نوزع فيه بعدم كون العرض جنسا لها قوله
وان العرض ليس بجنس لها تكرار ظاهر والحق ان الشارح قد ذكر في شرحه للتجريد
لذلك التكرار المتوارد قوله وانها لا يكون اثنان منها او اكثر مندرجة تحت
جنس اى جنس آخر من التسعة لانه ح يكون ذلك الواقع تحت الجنس الآخر
جنسا متوسطا ان كان ما تحته اجناسا او جنسا سافلا ان كان ما تحته
انواعا حقيقية قوله وانه لا يكون كل منها تام جزئياته المندرجة تحته
اذ لو كان كذلك كان نوعا لا جنسا فضلا عن كونه عاليا واعلم ان القطع
المذكور للحصر بمجرد ما ذكره الشارح بل يتوقف ايضا على بيان انه لا يكون

ما تحت كل منها انواعا حقيقية لانه ح يكون جنسا من الاجناس العالية قوله ولم
نجد فيها نقلا البتة الخ وقد احتج ابن سينا على الحصر لكنه مدخول كما ذكر في
موضعه قوله والحق ان العرض ليس بجنس لها لان عرضيتها منها الاستدلال
الاستدلال على ان العرض ليس بجنس لها وحاصله ان عرضيته مما يحتاج
الى دليل عند تصورها ولا شيء من الذاتي يحتاج ثبوته لما هو ذاتي له الى وسط
عنده فلا يكون العرض ذاتيا لهذه المقولات فضلا عن كونه جنسا لها
وفيه بحث لانه ان اراد انا نحتاج الى البرهان عند تصورها بالكنه
فضلا عن هذه المقولات وان اراد انا نحتاج الى البرهان على كونها
عرضا عند تصورها ولو بالوجه فمسلم لكن لا يدل ذلك على عدم كون العرض
جنسا لجواز كونه جنسا مع انا نحتاج الى البرهان عند تصورها على عرضيتها
بسبب عدم تعقل هذه الامور بحقايقها قوله في امتناع الانتقال
اى عن محل الى محل على قياس انتقال الجسم من مكان الى مكان وهذا الحكم
قد اتفق العقلاء على صحته فعند المتكلمين لان الانتقال انما يتصور
انما يتصور في المتحيز وذلك لان الانتقال هو حصول الشيء في حيز بعد ان
كان في حيز آخر وهذا المعنى لا يتحقق الا في المتحيز والعرض ليس بمتحيز وفيه نظر
فان ذلك الانتقال المفسر بما ذكره هو انتقال الجوهر من مكان الى مكان
آخر واما انتقال العرض الذي كلامنا فيه فهو ان يقوم عرض بعينه بمحل
بعد قيامه بمحل آخر وليس هذا مما لا يتصور في العرض بل لا بد لنفيه
عنه من برهان لا يقال هو حال الانتقال اما في المحل الاول او الثاني وكلا
بط لان كونه في المحل الاول استقرار فيه متقدم على الانتقال عنه
وكونه في المحل الثاني ثبوت فيه متأخر عن الانتقال اليه واما في محل آخر فيعود
الكلام الى الانتقال الى هذا المحل ويلزم ذلك المحذور لانا نقول يجوز
ان يكون انتقال العرض دفعيا لا تدريجيا فيكون آن مفارقته
عن محله هو آن مقارنته لمحل آخر وقد ذكره تارة بالنقض بانتقال
الجسم من حيز الى حيز آخر فانه حال الانتقال اما ان يكون في الحيز المنتقل عنه

او المنتقل اليه او غيرهما والكل بط بما ذكرتم فالموجود الكل فوجود ابنا وثانيا
باعتبار انه في حيز ثالث هو بعض من المنتقل عنه وبعض من المنتقل
اليه وهكذا احاله الانتقال الى مبدا المحل والى ما بينهما الى ما لا يتناهى او تنتهي
الى جزء لا يتجزى فغاية الامر انه يمتنع انتقال العرض الذي يكون في الجوهر
الفرد ولا ابقا اليقا العرض يحتاج الى المحل حدوثا فاما لو يحتاج العرض
المعين الى محل معين فلا يفارقه لان خصوصية ذلك العرض المعين
متعلقة بذلك المحل المعين ومقتضية اياه لذاتها او الى محل غير معين
ولا وجود له لان كل موجود في الخارج فهو متعين في نفسه فيلزم ح ان
لا يوجد العرض في الخارج لانتفاد المحل الذي يحتاج هو اليه وهو بط فظهر
فتعين الاول فامتنع الانتقال وهو المطلوب اذ قد يحتاج العرض المعين
الى محل بلا شرط التعين اي الى محل مطلق غير مقيد بالتعين وباللاتعين
وانه اعم من المقيد بالتعين المخلوط وباللاتعين المجرد فيوجد ذلك
المطلق الا في ضمن بلا شرط التعين في كل معين من المتعينات لا الى محل
مقيد بشرط عدم التعين حتى يمتنع وجوده في الخارج فيلزم ان لا يوجد
العرض فيه واتجنا ما ذكرتم من الدليل وارد في الجسم بالنسبة الى
الحيز فيقال الجسم يحتاج في كونه متحيزا الى الحيز بالضرورة فاما ان يحتاج الى حيز معين
او غير معين والثاني بط لان غير المتعين لا وجود له فيلزم ان لا يوجد الجسم المتحيز
فتعين الاول فلا يجوز انتقال الجسم من الحيز المعين الى غيره فانتقض دليلكم
في موجود ابكم فوجود ابنا واما عند الحكماء فلان تشخصه لنفسه لذاته او فعز
ظهر لكن بما قررناه ان فيه واحتجوا عليه بان المقتضي لتشخص اذ واه الى ليس
حجة الجمهور العقلاء بل للحكماء منهم فقط ولا اعراضها الحالة فيها لتوقف
لا ابقاء لانسلم لزوم الدور لان المتوقف على تشخص المحل هو حلول الحال لا
نفس الحال والموقوف عليه لتشخص المحل هو الحال نفسه لا حلوله فلم
يكن ما هو المحتاج بعينه الى اخر بعينه محتاجا اليه اذ هو الدور لا غير اذا
كان من جهة واحدة لان الحال اما ان يوجد مع وصف الحلول او مع قطع النظر

جواب لا يقال

عنه وعلى الثاني فهو من قبيل الامر المباين وهو ظاهر وعلى الاول فالحال من
حيث حال متوقف على صفة الحلول وهو على تشخص المحل فالحال من حيث
هو حال قد توقف على تشخص المحل وهو موقوف عليه فقد احتاج الشيء الى
ما هو محتاج الى ذلك الشيء فلزم الدور لكن للطالب ان يقول انما لم يجوز
الحكماء استناد تشخص المحل الى الحال للزوم الدور فلا يجوز استناد
تشخص الهيولى عندهم الى الصورة للزوم الدور بعينه فيه ايضا لكن قد
جوزوا ذلك فان الشريف ان تشخص الهيولى معلل عندهم بالصورة الحالة
فيها فلزمهم احد الامرين اما عدم جواز ذلك ايضا او جواز هذا مع تمسك
الدليل المذكور فتامل فيه ولا امرا مباينا والا لاستغنت عن الموضوع
وانما يتركان ذلك ما هو المشهور من الدليل عليه من ان نسبة المباين الى
الكل سواء فكونه علة لتشخص هذا الفرد دون غيره ترجيح بلا مرجح او رد
المنع على استواء نسبة المباين الى الكل لجواز ان يكون له نسبة خاصة الى تشخص
معين فان فواعل وجودات الممكنات كلها مباينة لها وللكل فاعل نسبة
خاصة الى منفعله فلم لا يجوز ان يكون الى اسد التشخصات كذلك لا بد للنفيه
من دليل خصوصا اذا كان مختارا فان له ان يختار بارادته في وجوده وتشخصه
اما عدم احتياجه في تشخصه الى الموضوع فظاهر من فرض كون التشخص معللا
بالمباين واما عدم احتياجه الى الموضوع في وجوده فانما يظهر من قول
بعض المحققين ان تعين الوجود في افراد ماهية نوعية انما يكون بتعين
تلكالافراد في ~~بعض المواضع~~ فما يحتاج اليه الشيء في تشخصه يحتاج اليه في وجوده
بالطريق الاول وما يستغني عنه في تشخصه يستغني عنه في وجوده كذلك وقال
ذلك المحقق في موضع آخر اعلم انه لا تقدم لاحدهما على الاخر زمانيا وهو ظاهر
ولا بالذات كما يظهر بالتامل الصادق فيهما واذا لا تقدم بينهما ذاتا لا علية
بينهما اصلا فلا يصح ما بني على قول الاول من انه لو علل التشخصات بالوجود
دار فتامل تعرف انه لا يظهر عدم الاحتياج الى الموضوع في الوجود
قوله والمكتنف في الوجود والتشخص بغير المحل لا يفتقر الى المحل فيستغني

جواب لا يقال

عنه وهو باطل لا يخلو عن مصادرة لان بطلان استغناء الحال عن المحل
مبني على ثبوت احتياج الحال الى المحل فاثباته به اخذ للمدعى في مقدمة
الدليل عليه وهو المعنى بالمصادرة قوله يجي لها ابعاض فيها وحينئذ كان يرد
على قول المحقق نفى بجا لها انه لا يلزم من عدم كونها معللة بها او بلوازمها
ولا بعوارضها الحالة كونها معللة بمحال لها لجواز كونها معللة بما حل
فيها عطف على قوله او بما حل فيها قوله وعلى التقديرين بيان لوجه
اختصاصا بالمحل على ما قاله ودفع لما يرد عليه من المنع ووجهه انا ننقل
الكلام الى علة تشخص ذلك الامر الى ان يحل الاعراض ويرجع الكلام
الى المحل دفعا للدور والتسلسل قيل فيه نظر لجواز ان يكون تشخصه
لهويته الخاصة ولا يلزم اتحاد النوع في الشخص انما يلزم ذلك اذا كان
تشخصه عين ماهيته واجيب بانه ان اريد بهويته الخاصة تشخصه لزم كون
الشيء علة لنفسه وان اريد ماهيته مع تشخصه كان الكل علة لجزئه وان اريد
وجود المعنى فان اخذ مطلقا لم يكن علة لتشخص معين وان اخذ معينا فكذلك
لان تعين الوجود في افراد ماهية نوعية انما يكون بتعين تلك الافراد
فلو عكس دار فتامل هذا الوجه وكذا يمنع من امتناع الانتقال على الاعراض
انكار للحس فان رائحة التفاح انتقلت منه الى ما يلاقيه والحرارة تنتقل الى
ما يماسها كما يشهد به الحس فالجواب لذلك حدث في المحل الملاقي او
المماس تشخص آخر من الرائحة والحرارة مماثل للاول اي حدث في التفاح
والنار بخلقه الفاعل المختار عندنا بطريق العادة عقيب الملاقاة او عند المتكلم
المماسة او يفيض ذلك التشخص الآخر على المحل الملاقي من العقل الفعال عند
الحكماء بطريق الوجوب لاستعداد حصل له من المجاورة او المماسة قوله
ويسمى الناعت حالا والمنعوت محلا كاختصاص السواد بالجسم لا
كاختصاص الماء بالكوز قوله فان صفات الله تعالى الحقيقية لزم معنى القيام
هو اختصاص الناعت دون التبعية في التحيز ويدل ايضا على ان معنى
القيام هو الاختصاص لا التبعية في التحيز ان التحيز صفة للجوهر قائم به وليس

التحيز

التحيز متحيزا تبعا للتحيز والا كان الشيء الذي هو التحيز مشروطا بنفسه لانا قلنا
بوصف القائم بذلك اذ لا يتراءى بتقدم التحيز اولا بالجوهر حتى يتبعه غيره في
التحيز فاذا كان الغير نفس التحيز فقد اشترط قيامه بالجوهر بقيامه بالجوهر
وهذا اشتراط الشيء بنفسه او نقول ان قلنا يتبعه التحيز القائم بالجوهر
فيكون قيام كل تحيز به مشروطا بقيام تحيز آخر قبله وهكذا الى ما لا نهاية
له قوله احتج الحكماء على قيام العرض بالعرض بان السرعة الخ والجواب انه لا
يصح هذا الاحتجاج لا على مذهبنا فانهما اي السرعة والبطوء ليسا بعرض
ثابت للحركة بل للسكنات اي السرعة والبطوء لاجل السكنات المتخللة
بين الحركات وقلتها وكثرتها فحاصل البطوء ان الجسم يسكن سكنات كثيرة
في زمان قطعه لمسافة وحاصل السرعة انه يسكن سكنات قليلة بالعكس
الى السكنات البطوء ولا شك انهما يعدان من صفات الجسم المتحرك
دون الحركة ولا على مذهبهم لجواز ان يكون طبقات الحركات ومراتبها المتفاوتة
بالسرعة والبطوء انواعا مختلفة بالحقيقة وليس ثمة امرا موجودا الا
الحركة المخصوصة التي هي نوع من تلك الانواع المختلفة الحقائق واما السرعة
والبطوء اللذان يوصف بهما الحركات فمن الامور النسبية التي لا وجود
لها في الخارج فانا اذا اخذنا الحركات المختلفة بالحقيقة وقيس بعضها
الى البعض عرض لها في الذهن السرعة والبطوء ويكونهما امرين نسبيين
اختلف حال الحركة فيهما بحسب اختلاف المقايسة فانها اي الحركة يكون سريعة
بالنسبة الى حركة وبطيئة بالنسبة الى حركة اخرى وعلى هذا فالسرعة والبطوء
وصفان للحركة اعتباريان ولا نزاع في وصف الاعراض بالامور الاعتبارية
انما الكلام في وصفها بامور موجودة وللحكماء احتجاج آخر وهو ان الخشونة و
الملاسة عرضان من مقولة الكيف قائمان بالسطح لانه الذي يوصف
بهما والسطح عرض والجواب لا نسلم انهما كيفيتان بل هما من مقولة الوضع التي
هي من النسب الاعتبارية وان سلم فقيامهما بالجسم لا بالسطح ولئن سلم
فلا نسلم ان الاطراف موجودة لان ذلك عند الحكماء قوله منع الشيخ ابو

الجوهر

عرضان

الطرالاشعري بقاء الاعراض فان الاعراض جملتها غير باقية عنده وعند اصحابه بل
هي على التقضي والتجدد ينقضي واحد منها ويتجدد آخر مثله وتخصيص كل واحد من الاحاد
المتقضية المتجددة بوقته الذي وجد فيه انما هو للقادر المختار فانه تخصيص بمجرد
ارادته كل واحد منها بوقته الذي خلقه فيه وان كان يمكن له خلقه قبل ذلك الوقت
وبعده وانما ذهبوا الى ذلك لانهم قالوا بان السبب المحوج الى المؤثر هو الحدوث
فلزمهم باستغناء العالم حال بقائه عن الصانع بحيث لو جاز عليه العدم
تعالى عن ذلك علوا كبيرا لما ضر عدمه في وجوده فدفعوا ذلك بان شرط بقاء الجوهر
هو العرض ولما كان هو متجددا محتاجا الى المؤثر دائما كان الجوهر ايضا حال بقائه
محتاجا الى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه اليه فلا استغناء اصلا و
وافقهم على ذلك النظام والكعبي من قدماء المعتزلة وقالت الفلاسفة وجمهور
المعتزلة ببقاء الاعراض سوى الازمنة والحركات والاصوات وذهب
ابو علي الجبائي وابنه وابو الهذيل الى بقاء الالوان والطعوم والروائح
دون العلوم والادراكات والاصوات وانواع الكلام وللمعتزلة في
بقاء الحركة والسكون خلاف فان الفلاسفة للاعراض السيالة كحقيقة امكانه
امكان وجوده لا امكان ذاته بوقته الذي وجد فيه لا قبله ولا بعده
لاستنادها الى سلسلة مقتضية لذلك الاختصاص قوله لامتنع زواله في
الزمان الثالث وما بعده قوله ظاهر البطلان بالاجماع وشهادة الحس
فانه يشهد بان زوال الاعراض واقع بلا اشتباه قوله لانه لو زال بنفسه
لانه يجب لذاته وجودا ابتداء لان ما يقتضيه ذات الشيء من حيث هي لا
يمكن مفارقته عنه وما يجب عدمه ابتداء يكون ممتنعا لذاته قوله
مشروط بعدم الضد الآخر عن المحل فان المحل ما لم يخل عن ضده لم يمكن
اتصافه بضد آخر قوله لزم الدور لان كل واحد من زوال الضد الاول و
طريان الضد الثاني موقوف على الآخر متعلق به ونقول في ابطال هذا
القسم لما كان التضاد من الطرفين فليس الطارئ بازالة الباقي اولى من دفع
الباقي الطارئ بل الدفع الصادر من الباقي اهون من الدفع الصادر عن

ازال

الطارد

الطارد فيكون الدفع اقرب الى الوقوع من الرفع قوله فان شرط وجود
العرض الزائل الجوهر ان اراد انه الجوهر لا غير فغير مسلم لجواز كونه عرضا
وان اراد ان الجوهر شرط مع جواز كون العرض كذلك فمسلم لكنه لا يلزم
عدم زوال العرض بزوال الشرط بمجرد عدم شرطية الجوهر لجواز
ان يكون زوال العرض بزوال الشرط الذي هو العرض فلا بد من بيان عدم شرطيته
ايضا ولم يتبين فكان الدليل قاصرا عن المدعى الكلي الا ان يقال اراد انه
الجوهر لا غير بناء على الواقع الا انه منع تسليم لعدم كون المحتملات العقلية
مضبوطة في البرهان وكفى هذا في كون الدليل قاصرا عن المدعى او يقال
اراد ان الجوهر شرط والعرض كذلك بلا حصر في الاول لكن تعرض لعدم
شرطية الاول وترك الثاني بناء على ظهور الفساد فيه من لزوم الدور
او التسلسل بالنسبة الى الاول وان كان الفساد مشتركا بينهما قوله ويلزم الدور
بان بقاء عدم الجوهر الخ وانما احتيج الى هذا في لزوم الدور لحمل الشرط على
شرط الوجود واما اذا حمل على شرط البقاء كما في شرح المواقف فالدور لازم
على تقدير كون الشرط الجوهر لان الجوهر في بقائه مشروط بالعرض فيكون بقاء كل
واحد من الجوهر والعرض مشروطا ببقاء الآخر وموقوفا عليه بلا احتياج الى هذا
البيان لكن حمل الشرط على شرط الوجود ادق من حمله على شرط البقاء لان لزوم
الدور حينئذ مبني على ما ذهب اليه الاشاعرة من ان بقاء الجوهر مشروط بالاعراض المتجددة
وهو غير مسلم عند الحكماء القائلين ببقاء الاعراض واما هذا البيان فمسلم
عندهم فيكون الدليل الزاما لهم لكن ترجيح حمله على شرط البقاء على حمله على شرط
الوجود بانه قد اقتصر في الفساد على لزوم الدور على التقديرين ولزوم الدور
فقط ظاهر على الاول بلا لزوم التسلسل وعلى الثاني اللازم احدهما لا الدور فقط
ويمكن ان يجاب عنه بان المراد والا يلزم ان يكون كل جوهر مشروطا بجوهر آخر الى
ما لا نهاية له وهو محال الكن الشارح انما اقتصر على لزوم الدور مع حمله
الشرط على شرط الوجود مع ان اللازم في واحد منهما غير معين بناء على ما قيل
من ان الدور يستلزم التسلسل ولذا كان ما تناقش فيه بعض المحققين قوله وذلك
لبقاء

عند الاشاعرة

الى تعلق النار

تم كلامه الذي ... اذ لعله ...

لما شرع ... افضان
لعدم زوال العرض لزوال
الشرط على عدم زوال الجوهر
بلا نقض لعدم زوال العرض
تأمل

الشرط ان كان عرضا يلزم الدور لان الجوهر شرط وجود العرض وعلى تقدير كون الشرط
وجود الجوهر العرض يكون كل واحد من الجوهر والعرض شرطا للآخر فيدور ولكن لا نمنع
لزوم الدور من كون شرط وجود الجوهر العرض لجواز ان يكون العرض المتوقف عليه
للجوهر غير العرض الذي توقف على الجوهر بان يكون العرض الغير الباقي شرطا للجوهر
والجوهر شرطا للعرض الباقي فتامل قوله فانا نقلتم يلزم وان ينقلب الممكن ممتنعا
قلت الالزام مشترك الخ وقد اجيب عنه ايضا بانه لم لا يجوز زواله بنفسه قولكم
يجب ان لا يوجد ابتداء ممنوع لجواز ان يوجب ذاته العدم في الزمان الثالث او الرابع
خاصة دون الزمان الثاني فلا يلزم ان توجب ذاته العدم مطلقا حتى يكون ممتنعا
فلا يوجد ابتداء بل يلزم ان يكون اقتضاء ذاته عدمه في زمان مشروطا بوجوده في
زمان سابق عليه واستحالته ممنوعة فاعلم ان اول عبارة المحشي في الجواب مما
يابى عن الحمل على هذا الجواب واخرها على ذلك النقض لانه قال وعلى الثا اي الجواب المحشي الثاني
بان عدمه تقتضيه ذاته بعد ازمنة والالزام مشترك الا لم لا يجوز زواله بنفسه
قولكم فلا يوجد ابتداء فيكون ممتنعا فيلزم الانقلاب ممنوع بان عدمه
تقتضيه ذاته العدم مطلقا حتى لا يوجد ابتداء فيكون ممتنعا فيلزم الانقلاب
وبان الالزام مشترك اولا الا ان الالزام مشترك الخ ان رد عبارة المحشي
على النقض فقط لا يخلو عن السماجة وتعليل الغايبين وحمل عبارة المحشي على
خلاف ما عليه بعقوله ما ادعاه بما لم ينظر بدقة نظره في اعتبار ان رد وهو الجواب
عن النقض لا ما ذكر قبله لان فيه التزام ان يكون اقتضاء ذاته عدمه في زمان
مشروطا بوجوده في زمان سابق عليه وكون ما بالذات مشروطا بغيره ينافي
كون ما بالذات ما بالذات هذا ح فلا يلتفت الى قوله واستحالته ممنوعة
قوله فنقول بان ضد ذلك العرض الزائد على محل آخر والحق عليك ان طريان
الضد على المحل الاخر لا يكون سببا لزوال الضد عن هذا المحل لان اجتماع
الضدين انما ينافي الاخر اذا اجتمعا بالنسبة الى محل واحد وذلك ظاهر قال الحق
ان يقال زوال العرض عن المحل لو لم يوجد قولكم وجود الضد الطاري
على المحل مشروط بعدم الضد الاخر عن المحل قلنا ان اوجبت بنه

الط

103

الشرط تقدمه على المشروط منعنا كون وجود الضد الطاري مشروطا
بزوال الضد الباقي اذ لا دليل عليه سوى امتناع الاجتماع ولا دلالة على
هذا الاشتراط وان لم يوجب تقدمه بل اكتفينا بمجرد امتناع الانفكاك
لم يمتنع التعاكس في ذات ان يكون كل منهما شرطا للآخر ويكون الدور اللازم دور
معية وانا امتنع فيما ان طريان الضد وزوال الضد معا في الزمان وهذه الباقي
المعية لا ينافي العلية اذ العلية تقدم في العقل فقد يكون طريانه علة
لزوال الباقي مع كونهما معا كالعلة والمعلول واما القول بان الطاري ليس
اولى بازالة الباقي من العكس فغلط لان الطاري اولى لقربه من السبب وبعد
الباقي عنه قوله يجوز ان يكون العدم المتجدد اثرا للفاعل المختار كالوجود
الحادث وما الدليل على امتناعه وقد اجيب ايضا بانا لم لا يجوز زوال
العرض عن المحل للفاعل المختار لان الفاعل الذي فعله لا يفعله لا انه
يفعل عدمه وذلك لا يحتاج الى اثر للفاعل صادر عنه بل بمجرد امتناع
الفاعل من ابقاء ما فعله كاف في زواله قوله وقد تمسك النظام الخ في
المواقف ان الجسم ليس مجموع اعراض مجتمعة خلافا للنظام والنجار
من المعتزلة وعلى هذا النقل يلزم من تجدد الاجسام على مذهبه بلا حاجة الاعراض بتجددها
الى التمسك بهذا الدليل وانما احتاج اليه اذا كانت الاجسام عنده مركبة
من الجواهر الافراد كما هو المشهور من مذهبه قال الشريف في حاشيته
هذا اشارة الى نقض دليل الاشعري اجمالا بعد تفصيل المنافاة
اي الدليل الذي ذكرتم في عدم بقاء الاعراض جار في عدم بقاء الاجسام مع ان
الاجسام باق عندكم فقد تخلف الحكم عن الدليل وقد اجيب عن هذا
النقض بانه اي الجسم قد يزول لعرض يقوم به ان يخلق الله تعالى عرضا منافيا
للبقاء فيقوم ذلك العرض بالجسم فيزول كالفناء عند المعتزلة فانه عندهم
عرض اذا خلقه الله تعالى فني الجسم وبانه قد يزول العرض لا يخلقه الله تعالى فيه
عندنا ان الله لا يخلق الاعراض التي لا يمكن خلو الجسم عنها فيزول قطعا والجواب
عن جواب النقض ان جوزتم في فناء الجسم الباقي ان يقوم به عرض مناف

بداية او الاخلق الله تعالى فيه عرضا لا يمكن بقاؤه بلا بعضه فليخ مثله في فناء
العرض الباقي فلا يتم الدليل في اصل المدعى ايضا الا ان يعود الى انه ويعود
المستدل الى ان العرض لا يتقوم به عرض فلا يتصور فناؤه باحد الوجهين
المذكورين في فناء الجوهر قوله كالجوار والقرب وغيرهما من الاضافات
المتشابهة فان المتضايفين ان قام بكل منهما اضافة على حدة كل منهما منقطعا
عن الآخر فلا بد ان يتقوم بهما اضافة واحدة ليرتبط بينهما واما انهما مثلان
فقريب منه فان من خالف بالشخص لقرب ذاك من هذا ولذلك ذكره
في الطبيعة النوعية ومعنى المشاركة اعني الوحدة النوعية كافية في الربط
بين المتضايفين ولا حاجة فيه الى الوحدة الشخصية وتوضيح ما ذكرناه
من اختلاف الشخص في المتشابه بين المتخالفين من الاضافات كالابوة
والبنوة متغايران بالشخص بل بالنوع ايضا مع وجود الارتباط بينهما
بين المتضايفين اعني الاب والابن وتلزمهما زيادة باكثر من امرين اعني
المحلين فالجوار والقرب والاخوة مثلا كما يتحقق بين شيئين يتحقق ايضا
بين اشياء متعددة فلو جاز ذلك ذاتا وما مثلناك جاز ذلك ذاتا ايضا ولا
يندفع هذا الالزام الا ببيان الفرق قوله نعم منه معنيان احدهما ان
العرض الخ وتحصيله ان المدعى المبرهن عليه هنا هو المعنى الاول لا الثاني والاول
حققه الاوائل من قدماء الفلاسفة وابو هاشم هو المعنى الثاني لا
الاول فلا يكون من المتنازع فيه فلا وجه لنقلهما في محل الخلاف قوله لان
التاليف لو قام مثلا بثلثة جواهر اراد بعدم قيام التاليف على
فوق الاثنين ان اقل ما يحصل به التاليف هو الاثنان لا ما فوق الاثنين فيكون
الدليل شاملا له اورده المحقق قوله لانها اعم وجودا من الكيفية لكونه
واضح وجودا من الاعراض السبعة النسبية اما انها اعم وجودا
من الكيفية فلان العدد من الكمية وليست مقصورا على الامور المقارنة
للكيفية اي العدد عارض للامور المقارنة للكيفية اعني الماديات وللمجردات
العارية عن الكيفيات ايضا فقد وجد الكمية مع الكيفية وبدونها فيكون

اعم

104

اعم وجودا منها وكون المجردات عاملة مثلا لا يقتضي كونها معروضة
للكيفية لجواز ان لا يكون علمها بحصول صور الاشياء فيها وقيل في توجيه
الكلام ان الكيفية بنفسها لا تفارقها كيفية وتفارقها عدد فان زيد عليه
بان الكمية بنفسها ايضا لا تفارقها كمية وتفارقها الكيفية المختصة بالكميات
اجيب بان العدد يعرض لجميع المقولات حتى لنفسه واما انها اوضح
وجودا من الاعراض السبعة النسبية فلما ذكر من ان الاعراض
النسبية غير متقررة في ذوات موضوعها تقرر الكمية لانها اعراض نسبية لا
تقرر لها في ذوات موضوعاتها مع قطع النظر عما عداه قوله في حد واحد
عرف الحد المشترك بانه ذو وضع بين مقدارين يكون هو بعينه نهاية لاحدهما
وبداية للآخر او نهاية لهما او بداية لهما على اختلاف العبارات باختلاف
الاعتبارات قوله والكم المنفصل ان لم يجتمع اجزاء الذات فهو الزمان قيل
ان وجد شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد
لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محالان بالبديهة ولذا اعتبر اتصال
اجزائه بعضها ببعض في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج
جزم بامتناع اجتماع اجزائه في الخارج وهو معنى كونه غير قار قوله الكم بالذات
ما يكون كما في نفسه واما الكم العرضي فاله ارتباط بالكم الذاتي مصحح لاجراء
اوصافه عليه قوله كالزمان فانه قال في الكم المتصل بالذات هو المسافة و
كالطول والقصر فانهما يعرضان للكم الذاتي كما يقال هذا الخط طويل بالنسبة
الى ذلك وذاك قصير بالنسبة وكالقلة والكثرة بالاضافيين بالنسبة الى
العدد كما يقال هذا العدد كثير وذاك قليل واما قيدنا القلة والكثرة
بالاضافيين احترازا عن الكثرة الحقيقية التي هي العدد قوله في محل الكم بالذات
كالبياض اي الجسم الذي هو محل الكم الذاتي اذ يقال هذا البياض
طويل او قصير او هذا البياض اكثر وضخم اي قولنا هذا البياض اكثر
نظرا لان وصفه بالاكثرية على ما هو الظاهر انما هو للعدد الحال فيها فيكون هنا
للقسم الثاني اعني ما يكون محلا للكم بالذات لا للعدد الحال في محلها الخ

في الخيال كان من قبيل القار
لامتناع اجتماع اجزائه هناك والجواب
ان ذلك الامر المتصل المتوهم
ح

الاجسام وان جعل البياض حالا في السطح اولا وبالذات على ما هو المشهور
كان قوله هذا البياض طويل او قصير مثالا للقسم الاول فتامل قوله كالنفوس
المتصفة بالتناهي واللاتناهي بحسب تناهي اثارها ولا تناهيها بحسب العدد او
الزمان يعني لا تناهي اثار النفوس الجسمية بحسب العدد ان يقوى على فعل عدد غير
متناه سواء كان زمانه متناهيا او غير متناه واما بحسب الزمان ان يقوى
على ان يفعل في زمان غير متناه سواء كان ذلك الصادر عنها واحدا
او متعددا وقد جوز المتكلمون لان نعيم اهل الجنة وعذاب اهل
النار دايمان ابدا لا ينقطع فلا بد من دوام الابدان وقواها فيكون تلك
القوى موثرة في الابدان تاثيرا غير متناه زمانا وعددا ومنعه الحكماء وقالوا
يمتنع لا تناهي القوى الجسمية عددا وزمانا واستدلوا على هذا المطلوب
فليطالع ثمة قوله مع تبدل المقادير بحسب تبدل الاشكال لا شك ان مقادير
الشمعة تتبدل على وفق تبدل اشكالها فانه اذا دورت كان لها مقدار مخصوص
ممتد في الجهات الثلث على نسق واحد بحيث يمكن ان يفرض في داخلها
نقطة متساوية الخطوط الخارجة عنها الى السطح واذا كعبت كان لها مقدار
مخصوص على غير ذلك النسق واذا طولت تتفاوت مقاديرها بحسب مراتب التطويل
مع ان الشمعة المشخصة باقية بعينها في هذه الحالات كلها ما لم تجز اتصالها
الانفصال فذلك المتبدل ليس معدوما قطعا ولا متعلقا بظواهر
الشمعة كالشكل بل باقيا فهو جسم وليس جسما او الا لكان جزءا منها فتتبدل
شخصيتها بتبدله ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء فهو عرض سار
في جميع اجزائها وهو الجسم التعليمي فقد ثبت وجوده وعرضيته
قوله لا تلازم الجسم بعد تحققه فيكون لازما متاخرا عنه ومقدم الشي لا يكون
الا لازما متقدما عليه وتنافي اللازمين دليل لتنافي ملزوميهما قوله
اولى بان يكونا عرضين لامتناع احتياج الجوهر الى العرض في القيام والجواز
احتياجه اليه في التقوم بان يكون جزءا منه كما في السرير فانه يحتاج الى
الهيئة قوله واجيب عن الاول بان المتغير والمتبدل هو الشكل لا ان

لانه لا يزول الا بزوال الشخص لتحقق العدم

زعم

زعم ان الجسم التعليمي القائم بالشمعة واحد لا يتبدل فيه اصلا بل يتوارد عليه
سطوح واشكال مختلفة قوله وجزء ما ذكرنا من ان المتبدل ليس متعلقا بظواهر
الشمعة بل باقيا فيها وان سلم وجود الجسم التعليمي وتقارره على شخص واحد
بعينه كان اثبات عرضيته في غاية الظهور قوله فان الشمعة اي على
تركيبه من اجزاء بالفعل تتغير اوضاع تلك الاجزاء على وفق تغير اجزائها
قوله والشكل هيئة ما احاط به حد او حدود من جهة الاحاطة فالشكل
من الكيفيات المختصة بالكميات المتصلة كما سياتي وحقيقته انه
هيئة عارضة للمقدار الذي يحيط به حد واحد اي طرف واحد كالدائرة
والكرة او حدان كنصف الدائرة والكرة او حدود كالمثلث من
السطوح والاجسام وانما قال من جهة الاحاطة ليخرج عن تعريف
الشكل نحو السواد والبياض العارضين للمقادير المحاطة بحد او
حدود والمراد بالاحاطة الاحاطة التامة ليخرج الزاوية عن تعريف
الشكل فانها على المذهب الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار
من حيث انها محاطة بحد او حدود احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا
سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة كانت الهيئة العارضة له بهذا
الاعتبار هو الشكل واذا اعتبر فيها خطان متلاقيان على نقطة
كانت الهيئة العارضة بهذا الاعتبار هو الزاوية ثم ان الشكل و
الزاوية لا يعرضان الا للسطوح والاجسام لان اطراف الخطوط اعني
النقط لا يتصور احاطتها بالخطوط اصلا قوله فرع اثبات الهيولى
وقبولها للمقادير المختلفة واثباتها فرع نفي الجزء قوله واعلم
ان التخلخل والتكاثف برهانان للجسم الطبيعي دون التعليمي لانهما
اما ان يكونا عارضين للمقدار الزايد او المتجدد وكلاهما باطل اما
الزايد فلان الشي لا يكون صفة لمعدوم واما الى المتجدد فلانه
حاصل بعد التخلخل والتكاثف فلا يكون متصفا بهما لان المتاخر عن
الشي لا يكون موصوفا به قوله من الناس من انكر وجود الزمان يعني

واحدم

مستقيمة تامة اذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة م

المتكلمين فانهم كما انكروا العدد والمقدار الذي هو الكم المتصل القار انكروا
الزمان الذي هو الكم المتصل الغير القار قوله لزم تقدم بعض اجزائه على بعض
تقدما لا يتحقق الا مع الزمان فان تقدم امس على يومه ليس تقدما بالعلية
والذات اي الطبع والشرف والرتبة لان المتقدم بهذه الوجوه يجامع المتأخر
في الوجود وليس الامس مما يمكن اجتماعه مع اليوم وايضا اجزاء الزمان
متساوية في الحقيقة فلا يكون احتياج بعضها الى بعض اولى من عكسه فلا
يتصور بينها تقدم بالعلية ولا بالذات وهي في انفسها متساوية في
الشرف فلا تقدم بحسبه ولا بحسب الرتبة لان التقدم الرتبي يتبدل
بالاعتبار وتقدم الامس على اليوم لازم لا يتبدل فهو بالزمان لانحصار
التقدم عندكم ايها الحكماء في الخمسة فاذا انتفى اربعة منها تعين الخامس
قوله والماضي والآن هو الزمان وعينه لان الآن عند الحكماء فصل مشترك
بين اجزاء الزمان وليس جزءا من الزمان اصلا لان الحدود المشتركة
بين اجزاء الكم المتصل مخالفة لها في الحقيقة فلا يصح ان الآن زمان عند
الحكيم واما عند المتكلم فيصح لان الزمان عبارة عن الآنات المتتالية لنه
عندهم قوله فيلزم منه وقوع الزمان في الزمان لان معنى التقدم الزماني
ان المتقدم في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق فيكون الامس في
زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه والكلام في ذلك الزمان وتقدم
بعض اجزائه على بعض كالكلام في الاول ويلزم التسلسل في الازمنة الموجودة
معا اي يلزم هناك ازمنة غير متناهية منطبق بعضها على بعض وانه محال
في نفسه بالضرورة قوله لان التقدم والتأخر لاجزائه لذاتها اذ لا يكون كل
تقدم عارض لشيء لتقدم آخر عارض لشيء آخر والا تسلسل وكان مع
تقدم الاب على الابن مثلا تقدمات غير متناهية عارضة لمتقدمات
غير متناهية وهو باطل قطعا فلا بد من الانتهاء الى ما تقدمه بالذات
وهو الذي نسميه الزمان وقد اجيب عنه ايضا بان تقدم الامس
على اليوم زماني الا يرى انه اذا ابتدأ من الماضي كان الامس متقدما واذا

ابتدا من المستقبل كان متأخرا واعلم انه قد استدل المتكلمون على
انتفاء الزمان في الخارج بوجه آخر وهو انه لو وجد الزمان لوجب وجود
الحاضر والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه لو لم يجب وجود
الحاضر على تقدير وجود الزمان لزم انتفاء الزمان بالكلية لانه منحصر في
الماضي وهو ما كان حاضرا ولم يبق الآن وفي المستقبل وهو ما سيحضر ولم يوجد
الآن وفي الحاضر فلو لم يكن الحاضر موجودا على تقدير وجود الزمان والماضي
والمستقبل معدومان لزم انتفاء الزمان بالكلية واما بطلان التالي فلانه
لو وجد الحاضر لم ينقسم والا لزم بط والملزوم مثله اما الملازمة فلانه
لو انقسم الحاضر فاجزاؤه اما مجتمعة او مترتبة فعلى الاول يلزم ان يكون الحادث
في الزمان الابن حادثا اليوم وعلى الثاني يلزم ان لا يكون الحاضر كله حاضرا
بل بعضه فقط واما بطلان اللازم وهو عدم انقسام الحاضر فلانه يلزم حينئذ
ان لا يكون الحركة منقسمة ايضا لان الزمان منطبق عليها فيلزم ان لا يكون
المسافة غير منقسمة لانطباق الحركة عليها فيلزم تركبها من اجزاء لا تتجزى
وانتم ايها الحكماء القائلون بوجود الزمان لا تقولون بالجزء الذي لا يتجزى فيتم
الاستدلال عليكم الزاما ولو ابطلنا الجزء بدليله يكون الدليل برهانا اجاب
عنه ابن سينا بان كلا من الماضي والمستقبل والحاضر اخص من الزمان
مطلقا فلا يلزم من انتفاء الحاضر انتفاء المحيط المطلق الذي هو الزمان
ورد عليه بانه اذا انحصر الاعم في عدة امور كل منها اخص منه فلم يوجد شيء من
تلك الامور لم يوجد الاعم قطعا فلان العام لا وجود له الا في ضمن
الخاص بالضرورة وقد ينقض الدليل المذكور في انتفاء الزمان بالحركة فانه
جار فيها بعينه فوجب ان لا يكون الحركة موجودة ايضا لكن وجود الحركة ضروري
ورد بانه لا ينتقض بالحركة لانه ان كان بالحركة بمعنى القطع لا وجود لها في
الاعيان كالزمان لانه الامر المتصل الذي نعقل للمتحرك فيما بين المبدأ و
المنتهى فما لم يصل المتحرك الى المنتهى لم يكن ذلك الامر المتصل الممتد من المبدأ
الى المنتهى موجودا واذا وصل اليه فقد بطل ذلك المتصل المعقول فلا يتصور له

بعد وجود اي حضر

في الزمان

وحدوث الاعيان بدا انما يرسم في الخيال وان كان بالحركة بمعنى التوسط وهو
الحصول في الوسط وهي حالة مستمرة فيه لا تستمر ما دام يكون بها الجسم الذي متوسطا بين
المبدا والمنتهى ولا يكون في حيز واحد آنين والحركة بهذا المعنى ولئن كانت
موجودة في الخارج مستمرة من اول المسافة الى آخرها وليست منطبقة عليها بل هي
موجودة في كل حد من الحدود المفروضة على المسافة فلا يلزم من عدم انقسامها
عدم انقسام المسافة ولا ان يكون جزءا من اجزائها غير منقسم حتى يلزم تركبها
مما لا يتجزى والحاصل ان ما هو موجود من الحركة غير منطبقة على المسافة
وما هو منطبقة منها عليها غير موجود ولا بد في جاوز النقض من الامرين
جميعا واجاب بعض الفضلاء عن اصل الدليل الدال على انتفاء الزمان
في الخارج بما اجاب به النقض بالحركة بعينه فقال ان الزمان له معنيان
كالحركة احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم ومطابق للحركة بمعنى التوسط
والثاني امر منقسم لا وجود له في الخارج بل يتخيل من ذلك الموجود المطابق
للحركة بمعنى التوسط كما يتخيل منها الحركة بمعنى القطع التي لا وجود لها وهو
مقدار لها الحركة الوهمية فلا فرق بين الحركة والزمان في ان الموجود منهما
امر لا ينقسم ولا ينطبق على المسافة حتى يلزم تركبها من اجزاء لا تتجزى قيل
عليه لا يجوز ان يقال ان الزمان هو مستمر كالحركة والا لوجب ان تكون الازمنة
كلها واحدا بعينه وهو باطل بديهة فان زمان الطوفان لا يوجد الآن ضرورة
فاجاب ذلك الفاضل بانه كما لا يلزم من استمرار الحركة التوسطية التي لا
ينقسم ولا ينطبق على المسافة اعني الحركة بمعنى التوسط ان تجتمع الاجزاء
المفروضة في الحركة الممتدة بعضها مع بعض كذلك لا يلزم من استمرار الزمان
الذي لا ينقسم اعني مقدار الحركة الغير المنقسمة ان تجتمع الاجزاء المفروضة
في الزمان المنقسم الذي هو مقدار الحركة المنقسمة بمعنى القطع حتى يلزم ان يوجد
زمان الطوفان في الآن ولو وجب ذلك لوجب ان توجد الحركة في اول المسافة
مع الحركة في آخرها واجاب ذلك الفاضل عن اصل الدليل بوجه آخر وهو ان
الزمان عند الحكماء اما ماض او مستقبل فليس عندهم زمان هو حاضر بل

الى حضر هو الآن الموهوم الذي هو حد مشترك بينهما بمنزلة النقطة المفروضة
على الخط وليس جزءا من الزمان كما عرفت من ان الحدود المشتركة بين اجزاء
الكم المتصل ليست لها في الحقيقة فلا يصح ان الزمان الماضي ما كان حاضرا
ولم يبق الآن والمستقبل ما سيحضر قوله في الالهيات اي هي المقصد
الاعلى في هذا الفن لان المقصود الاصلي في هذا الفن معرفة الصانع بصفاته
الذاتية والفعلية قوله الثالث في التوحيد افرد التوحيد بعد بيان الصفات
اهتماما بشانه قوله الاول في ابطال الدور والتسلسل وانما ذكره في المبحث
الاول لكونه وسيلة الى اثبات وجود الصانع بالبرهان كما سيأتي في المبحث الثاني
قوله اما الدور فلان حصول الابوة مثلا متوقف على البنوة المتوقفة عليها
لان المتضايفين كما تقرر لا يوجد ان احدهما ذهنا وخارجا الا مع الاخر
فيصدق على مثل هذا التوقف انه توقف الشيء على ما يتوقف عليه فيلزم اما
عدم بطلان الدور او بطلان الاضافة اجيب بان معنى توقف الشيء على ما
يتوقف عليه كون كل من الشيئين علة للآخر في الوجود والمتضايفان اعتباريان
غير موجودان في الخارج فلا يوصفان بالتوقف والافتقار اصلا فضلا عن ان
يتوقف كل على الاخر ويفتقر اليه ولو سلم وجودهما فلازمهما ثالث يقتضيهما
لا لافتقار كل منهما الى صاحبه قوله فلان صريح العقل امتناع الدور اما بالضرورة
كما ذهب اليه الامام الرازي واما بالاستدلال لان صريح العقل [illegible] وربما يتبين
بان التقدم والتوقف والاحتياج نسبة لا يعقل الا بين اثنين وبان نسبة المحتاج
اليه الى المحتاج الوجوب وعكسها بالامكان والكل ضعيف لان المنع ليس الا عنادا
كافي وكذا ما تباه في ابطال الدور ما هو الاولى ما ذكر فيه وهو ان مثال التركيز الدور
وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه ان يكون الشيء معلولا لما هو معلول له وبطلانه
يستلزم ان يكون كل منهما محتاجا الى الآخر في وجوده ومستغنيا عنه فيه فيلزم
ان يجتمع الاحتياج وعدم الاحتياج في الوجود في كل منهما بالقياس الى صاحبه
بعينه وهو محال لانه اجتماع المتنافيين في محل واحد لانه لما ثبت احتياج كل منهما
الى صاحبه هو علة له ثبت استغناء كل منهما عن صاحبه هو علة له وكونه

وكثيرا ما يعبر بكون الشيء علة لعلته لكن التعبير بكون الشيء معلولا لمعلوله انسب للتفسير اي تفسير الدور بتوقف الشيء على ما يتوقف عليه وان الا... فيهما واحد ...

معلولا له فلا استحالة في اجتماعهما لانتفاء التنافي والجهة المعتبرة في مطلق التقابل
هي ان لا يكون من التقابل بل كيف يكون من التنافي قدح وهو تدفع منه لانا نقول
احتياج شيء الى آخر في وجوده وعدم احتياجه اليه فيه متنافيان فلا يجتمعان
سواء كانا مستندين الى سبب واحد او الى سببين واما اعتبار اتحاد
الجهة في مطلق التقابل فلا نزاع في تقابل التضايف كما في اجتماع المتضايفين
كالابوة والبنوة مثلا في محل واحد لجهتين وهو ظاهر لا لاعتبار ذلك التقييد في
امتناع اجتماع كل من المتقابلين سواء كان تقابلهما تقابل التضايف او غيرهما
واذ لا يمكن اجتماع السواد مثلا مع البياض في محل واحد ولا معنى لامتناع ذلك
الاجتماع ولو اجتمع الف جهة قوله لانا نلتزم لا لاجزاء حاصله منع الملازمة مع
السند اي لا نسلم انه لو اتحد الشيء في مرتبة لزم تقدم الشيء على نفسه فانه لم لا يجوز ان
وقد اجاب الجواب عنه لكن هذا الذي ذكرته سندا للمنع ليس مما نحن فيه لان
كلامنا في الدور وليس ما ذكرته دورا لان الدور يلزمه تقدم الشيء على نفسه بحسب
كون اللازم معلولا يكون الملزوم معدوما وانما لم يوجد اللازم المذكور فيما ذكره
من السند لعدم كونه من تقدم الشيء على ما يتقدم عليه في شيء والدور ليس الا هذا
فان قلت فالجواب من قبيل الكلام على السند وهو غير مقبول اجيب بانه انما لا
يقبل الكلام عليه بمعنى ان الكلام عليه بابطاله غير مقبول فيما اذا كان مساويا للمنع
اما اذا كان اخص منه فلا يقبل ابطاله لمنعه والجواب المذكور كلام عليه بابطاله
في صورة مساواته للمنع فيقبل ولقائل ان يمنع مساواته للمنع بناء على ان له
سندا آخر بان يقال لا نسلم انه يلزم من كون الشيء علة لعلته ومؤثرا في مؤثره
تقدم الشيء على نفسه بناء على ان المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك
الشيء فان العلة القريبة للشيء كافية في كفته من غير احتياج الى البعيدة والا
لزم تخلف الشيء عن علته القريبة فان قلت هذا السند مدفوع ايضا لانه ما لم يوجد
العلة البعيدة للشيء لم يوجد العلة القريبة وما لم يوجد العلة القريبة لم يوجد
ذلك الشيء فما لم يوجد البعيدة لم يوجد ذلك الشيء وهو معنى الاحتياج والتخلف
انما يلزم لو وجدت القريبة بدون البعيدة من غير وجود المعلول قلنا نعم

لكن بطلان هذا السند لا يفيد شيئا واما ابطال السند حتى يفيد ابطال
الوجه فان بوتي بمجموع السند ثم بطلانها فحينئذ يثبت الملازمة المذكورة على ما
عن المنع المستند بالسندين كما فعله صاحب المقاصد قوله وايضا لا لجواز ان يكون
الماهية بدون الوجود مؤثرة في الوجود جواب آخر لكن للمانع ان يمنع عدم هذا
الجواز لان مذهب الجمهور من المتكلمين ان الوجود الذي هو للواجب زائد
على ذاته تعالى كالوجود المطلق فذاته تعالى مستلزمة لوجوده مؤثرة فيه من
حيث هي عندهم لكن ما يقتضي تاثير الماهية في وجودها مجردة عن الوجود
لان وجود غيرها واعراض هنالك ومنهم الاول ويدل عليه قوله لانا نعلم
بالضرورة ان علة الوجود لابد ان يكون موجودة قبل وجود معلولها
ايضا لو جاز ذلك للزم تقدم وجود المعلول على وجود العلة قوله قيل
لئن اريد بتقدم المؤثر على اثره هنا فضية لانه منع مقدمة معينة مع
السند والاظهر انه معارضة في المقدمة لانه اقام دليلا على نفي مقدمة من
مقدمات دليله لكنه غصب لانه اقام الدليل قبل اقامة المعلل له
وانما وقع ان رد الغصب بتزييف دليل الغاصب ولم يقل انه كلام على
الغصب فلا يكون موجها لانه قاطع لمادة الشبهة الواردة نظرا الى الظاهر
واما المعلل لم يتم دليلا على مقدمته لكونها بديهية قوله ولا يلزم من فرضنا
وجود العلة وجودها في نفسه والا لزم وجود المعلول قبل وجود العلة
قوله فان ذلك التقدير لاستلزامه وجود المعلول حال عدم العلة وهو
تخلف العلة عن المعلول قوله في زعم لزوم وجود المعلول على ذلك
التقدير الخ لان غاية ما لزم من ذلك الجواز تخلف المعلول عن العلة اي عدم
المعلول مع وجود علته الذي هو محال جاز ان يستلزم الخ قوله وهذا
تنافي ان يقال قوله من معلول معين هذا اذا كان النقل في جانب
العلة واما اذا كان في جانب المعلول فمن العلة المعينة ولما كان انتقال
النقل في جانب العلة هو المقصود لانه الوسيلة الى العلم بوجود الواجب
فالمعلول معين لا لان النقل لا يكون الا في العلل لا في المعلولات والمذكور

وجود المعلول مع عدم العلة
بعدم المعلول مع وجود العلة

قال ايضا لو تسلسلت العلل الى غير النهاية فلنفرض جملتين احديهما
من معلول معين الخ اولا فهذا البرهان الذى يسمى برهان التطبيق كما يبطل
به التسلسل في جانب العلة يبطل التسلسل في جانب المعلول ايضا وطريق
ابطال التسلسل به كما في جانب العلة ما مر المذكور من فرض الجملتين
احديهما من معلول معين والاخرى من المعلول الذى قبله الى آخر
الكلام واما في جانب المعلول فهو ان يفرض جملتين احديهما من علة
معينة والاخرى من التى بعدها الى آخر الكلام قوله فيكون الناقص
مساويا للزائد اى في عدد الآحاد وهذا خلف وايضا يلزم تساوي الكل
والجزء وهو محال قوله فان لم يتم الانطباق في غير المتناهي على غير المتناهي
الخ لانه متوقف على ادراك ما لا نهاية له اما دفعة واما في زمان متناه
وانه محال قوله وايضا الخ انما يلزم من الجموع اى عدم تناهي العلل
او المعلولات ومن فقد عدم تناهيها من جهة تحصيل جملة اولى
ومن لم يتم انطباق احديهما على الاخرى على الوجه المخصوص فيكون هنا لا
ولا يلزم من ذلك استحالة شيء من اجزائها فان مجموع قيام زيد وعدمه
محال وكل واحد من جزئيه ممكن في نفسه قوله بالحوادث التي لا اول لها
اى الامور المترتبة التى لا تجتمع في الوجود بل يتعاقب فيه كالحوادث
على مذهب الحكماء قوله والنفوس الناطقة اى الامور الموجودة
دفعة التى لا ترتيب بينها كالنفوس الناطقة المجردة عن الابدان
على مذهبهم قوله ويفرض منها الانطباق قيل فرض الانطباق
ان توقف على ادراك الامور التي لا تتناهى مفصلة لم يتمكن العقل منه ايضا الا كالوهم
وان توقف على ادراكها مجملة لم يعجز الوهم ايضا فلا فارق في التخصيص
واجيب بان العقل هو الذى يدرك الكليات والوهم انما يدرك معاني
جزئية متعلقة بامور محسوسة قوله فنقول ان امكن الانطباق المذكور
معنى امكان الانطباق المذكور كون الجملتين بحيث لو طبقنا لانطبقتا
واستغرقت الثانية الاولى فيلزم كون الشيء مع غيره كهو لا مع غيره وهو خلف ومعنى

امتناعه كون الجملتين بحيث لو طبقتهما طبق لم ينطبقا ولم تستغرقا
الثانية الاولى قوله فلا يتصور التطبيق بين اجزائها اصلا اى
لا بحسب الخارج ولا بحسب الذهن ضرورة ان الانطباق لا يتصور الا في الموجود و
الحوادث المترتبة لا وجود لها في الخارج وملحوظا مرة في الذهن لاستحالة
وجودها لا متناهية فيه معا قوله قبل تصورها اجمالا كاف في الانطباق
كما ذكرته في الفرض العقلي اجيب بان ذلك كاف في تصور الانطباق
لا في نفس الانطباق بحسب نفس الامر لكن يبقى ههنا شيء وهو ان الفاسدين
المذكورين في البرهان اما ان يترتبا على فرض الانطباق ونفوله كنفس
الانطباق في نفس الامر اولا فان ترتبا تم البرهان بفرض الانطباق بين
الجملتين فيتم في الامور المترتبة الغير المجتمعة في الوجود ايضا بفرض الانطباق
بتصورها اجمالا لانه كاف في تصور الانطباق وان لم يتم بنفس الانطباق
في نفس الامر فيها لامتناعه فيها لتوقفه على وجودها مفصلة ولا اقل في
الذهن وهو محال وان لم يترتبا لم يتم البرهان بفرض الانطباق في الامور المترتبة
المجتمعة في الوجود لان نفس الانطباق يلزمه الوجود التفصيلي ولا اقل
في الذهن وهو محال وفرضه لا يستلزم الفاسدين كما ذكر فلا يصح القول بجريان
البرهان فيها وعدم جريانه في المتعاقبة لكونه تحكما بل اما جريانه في المجتمعة والمتعاقبة
على الاول وعدم جريانه فيهما على الثاني وما اعتبر امكان الانطباق في نفسه
وعدم امكانه فيقال على الاول يلزم الثاني وعلى الثاني تعين الانقطاع
بالضرورة في الكل فهذا التقرير ايضا كما يجري في المجتمعة يجري في المتعاقبة بل
في المجتمعة الغير المترتبة ايضا والله اعلم قوله وغير المترتبة لا يتصور فيها
هذا بل اذا اريد التطبيق في غير المترتبة احتيج الى ان يتصور كل واحد من
احدى الجملتين مفصلا ثم يؤخذ بازائه واحد واحد على التفصيل من الجملة
الاخرى وذلك مما يعجز عنه الوهم والعقل ايضا قوله الكل المجموع المركب
اى المجموع بحيث لا يدخل في جنس ما غيرها ولا يخرج عنها شيء منها قوله محتاج
الى كل واحد منها فرض لزوم احتياج المركب الى اجزائه قوله فيكون ممكنا لان

[illegible]

الممكن هو الذي يحتاج في وجوده الى غيره والمحتاج الى جزئه محتاج الى غيره جزؤه كونا
الجزء مغايرا للكل اولان المحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا قوله محتاجا الى
سبب اي علة موجودة موجبة للسلسلة لان الكلام في علة الموجد
ومن المعلوم انه ما لم يجب الشيء من علته لم يوجد والا لم يلزم من
كون السبب خارجا بثبوت الواجب لكن الاول ح لم يتعرض
لوجودها ايضا والا لم يثبت احتياج السلسلة الا الى علة ما لا الى علة
موجودة موجبة بخصوصها سلسلة فلا يثبت الواجب بثبوت كون
السبب خارجا عن السلسلة قوله ضرورة توقفه على بعض من الآحاد
الباقية التي هي علة لكل واحد فيصدق انه علة للسلسلة وعلة لكل واحد
ليس نفس كل واحد ولا اشياء خارجا عنه فيتوقف السلسلة على متعاون
خارج عنه وغير صادر عنه فلا يكون كل واحد علة مستقلة لها لان العلة المستقلة
للشيء ما يكون كافيا فيه اما المجموع او مع غيره الذي صدر عنه وكل واحد ليس كذلك
وايضا يلزم من كون كل واحد علة توارد العلل المستقلة على معلول واحد وهو
مجموع السلسلة لا يقال يجوز ان يكون كل واحد علة لها بمعنى ان يكون لكل واحد
مدخل في وجودها لا بمعنى ان يكون كل واحد علة مستقلة حتى يتأتى لكل واحد
غير مستقل بالمعنى المذكور وانه يلزم توارد العلل لانه قد سبق ان المراد
في العلة الموجبة المستقلة لا في مطلق العلة قوله ولا الداخل لانه
التكرار ينافي ان كون العلة لكل واحد كون العلة داخلة لان كل واحد
داخل بالضرورة لان الداخل اعم من كل واحد ومن الجملة ولا يدل نفي الخاص
على نفي العام بل بالعكس لكن لا يخفى ان نفي الداخل يكفي من غير احتياج الى
نفي كل واحد قوله لا يكون علة لنفسه ولا لعلله والا يلزم تقدم الشيء
على نفسه اي ان العلة المستقلة للمجموع يجب ان يكون علة لكل واحد
من اجزائه فلا يكون الداخل علة مستقلة قوله فيكون سببا للمجموع
خارجا عنه ايضا وانما هو خارج بتمامه عن السلسلة وما يتركب منه الداخل
وبها فالخارج عنها قوله سلسلة تامة دفع ما قيل من انه يجوز ان يكون علة

السلسلة اما خارجا عنها ولا يكون واجبا لذاته بل ممكنا داخلا في سلسلة
اخرى بان يكون في الوجود سلاسل غير متناهية كل واحدة منها مشتملة
على علل ومعلولات غير متناهية لانه ح يلزم ان يكون ما فرضناه سلسلة
تامة سلسلة غير تامة ولا يخفى عليك انه يكفي في لزوم المطلوب كون الخارج
من جملة الممكنات ممكنا من غير احتياج الى التعرض الى العلة فذلك الخارج
الممكن لا يقال لعل ذلك الخارج مركب من واجب وممكن فلا ينقطع السلسلة
به لانه انما ينقطع بالواجب والمركب منه ومن غيره ليس بواجب بل
ممكن فلم يكن علة واحد من السلسلة الا ممكن آخر من غير انتهاء على بعض
آحاد السلسلة الى غير الممكن حتى ينقطع به لانا نقول ذلك المركب
يكون ممكنا واقعا في السلسلة والا لم يكن تامة وقد فرض انها تامة
فلا يكون خارجا عنها وقد فرض انه خارج عنها خلف قوله فينقطع به
السلسلة ضرورة توقف نظام كون ذلك الخارج الواجب علة للسلسلة
غير واقع في انتظام آحادها فلا ينقطع به السلسلة والجواب انه قد
يتبين اولا ان لكل واحد من تلك السلسلة ممتنع الحصول بدون ذلك
الخارج الموجد لها اسفلا الا فلا اقل من ان يكون موجدا لواحد منها
ابتداء فان جميع تلك الاجزاء لو وقع بغيرها كان المجموع ايضا واقعا بغيرها اذ
ليس في المجموع شيء سوى تلك الاجزاء فلم يكن العلة الخارجة علة للمجموع
لاستغنائه في وجوده عنها بالمرة واذا كانت العلة الخارجة موجدة
لجزء من اجزاء السلسلة فلا يكون ذلك الجزء مستندا الى علة موجدة داخلة
في السلسلة والا توارد موجدان على معلول واحد بشخصه فيكون واقعا في
انتظام السلسلة فينقطع به قوله وبيان انه اردتم بالعلة ان اردتم
بالعلة العلة التامة اخترنا ان الآحاد باسرها علة لنفسها ولا يلزم
من ذلك تقدمها على نفسها لان العلة التامة لا يجب تقدمها اذا تركب
من المادة والصورة يمتنع تقدمه على المعلول لانه نفسه فكيف يتقدم اذا
انضم اليه شيء آخر فان قيل فيلزم ان يكون واجبا لكون وجودها من ذاتها

سواء كان علة خارجة تقع عن السبب الممكن خارجة آخر
المركب من الواجب او من غيره
الذي هو الآخر ينقطع السلسلة
اذ لا هو على ان ما يكون من السلسلة
الحد لانه ما كان خارجا عن السلسلة
هذا

اي لو وقع كل جزء جزء
بغير تلك العلة الخارجة
التي فرضت علة مستقلة
للمجموع منه

اي العلة الخارجة التي كانت
علة لواحد من السلسلة
منه

وكن بهذا التسلسل قلت ممنوع وانما يلزم لو لم يجعل الى اجزائها التي ليس لها
نفس وانها سواء سمي غيرها اولم يسم قوله فانه لا يجوز ان يكون الداخل وهو
علة للجملة اذا اريد بالعلة الفاعل لجواز ان يكون بعض اجزاء المعلول المركب
مستندا الى غير فاعله كالخشب من النجار قوله ومن ما لا يحتاج في التأثير الى
معاون لا يكون منه والمؤثر المستقل بهذا المعنى هو الذي سميناه علة موجبة
كافية في ايجاد السلسلة ومن الفاعل المستجمع لما له مدخل في تأثيره وهذا
الاستقلال لا ينافي اعتبار شرط في التأثير خارج عن ذات المستقل وان
كان معتبرا في الاستقلال ولا اعتبار معاون اي شريك في التأثير صادر عن
المستقل انما ينافي اعتبار معاون لا يكون منه واما مادة المعلول المركب
وصورته فيجب ان يكون كذلك لهذه العلة المستقلة ايضا قوله الى معاون
لا يكون منه وهو علته قوله لان تعلق المجموع من حيث يتقدم الاحاد به على
السواء قيل عليه سلمنا ان كل بعض يساوي غيره في كونه جزءا من العلة
المادية التي يتقوم بها المركب لكن لم لا يجوز ان يكون لبعض معين جهة اخرى
يقتضي اختصاصه بالفاعلية للجملة دون باقي الابعاض وهو مردود لما ذكر
في الشرح من ان ذلك البعض المعتبر له علة في السلسلة قطعا وتلك العلة في
كونها محصلة للسلسلة مؤثرة فيها اقوى في بالفاعلية اولى بالقبول فلا
اولوية لشيء من الابعاض بالفاعلية اصلا فاندفع ما قيل لو تم هذا الكلام
لزم بعض الاحاد ليس اولى لان بعضها اولى وذلك باطل لانه تعليل
للشيء بانه وانه منافي وهو مدفوع بان المقصود انه لا اولوية
لبعض اصلا لان البعض الذي يفرض انه اولى لا شك انه معلول فيكون علته
اولى بالقياس اليه فلا يكون هو اولى ثم ان تلك العلة ايضا معلولة لعلتها
فلا يكون هي اولى من علتها وهكذا فلا اولوية في شيء من الابعاض فهم
يقتضي باثبات الاولوية الا نفيها عن المعلول ولا نيافيه في ذلك
كما لا يخفى قوله ما بعد المعلول الاول اي المعلول المحض المتقدم مع الكل بحسب
الرتبة حيث يعتبر السلسلة من جانب المنتهي الى المبدأ فرغ عن الكل

نكب

تحت العلة وكذا يعبر عن ذلك المجموع ثانيا بما بعد المعلول الاول وثانيا
بما قبل المعلول الاخير وقد عبر الشارح بأول الاعتبارين قوله فيكون مجموع
الاحاد من حيث هي موجودات علة لوجود المجموع من حيث هو مجموع
كما ان مجموع التصورات حدود لتصور المجموع بحدوده قوله فلا نم انه يكون محتاجا
الى علة اي علة هي مغايرة لعلل الاحاد قوله وانما يلزم ذلك اذا كان لها وجود مغاير
لوجودات الاجزاء المعللة كل منها بعلته فانه اذا لم يكن هناك الا وجودات
الاجزاء كان المحتاج الى العلة كل واحد من الاجزاء لا المجموع من حيث هو مجموع
قوله اجيب بان الاحاد اه حاصل الجواب انه لما كان كل واحد ممكنا
موجودا كان الاحاد باسرها ممكنات موجودة فلا بد لها من علة موجبة
كافية في ايجادها فان قلت ليس المراد بعدم احتياجها الى علة عدم احتياجها
اليها اصلا حتى يجاب باحتياجها الى العلة بل المراد انها لا تحتاج الى علة
خارجة عن السلسلة فانه يكفي في تحققها تحقق فرد فرد منها بعلته من السلسلة
قلت في علة مجموع السلسلة مجموع علل افراد السلسلة اي علة احاد السلسلة
باسرها مجموع علل كل منها من احادها مجموع علل كل واحد من الاحاد باسرها
لا يخلو اما ان يكون نفس الاحاد او داخلة فيها او خارجة عنها اذ لا يخلو عن
احد هذه الثلثة وعلى الاولين يلزم تقدم الشيء على نفسه وعلى الثالث
يلزم المطلوب وقد اشار الشارح اليه بقوله فيكون لها علة ولا يجوز ان يكون
قوله فان وجود كل واحد جزء مقدم لوجودات الاجزاء اه اعترض
عليه بانه مناف لما مر في مباحث الوجود من انه بسيط لا تركيب فيه
وليس بشيء فان ذلك انما هو في الوجود المطلق المشترك بين افراده
واذا اخذ افراد متعددة منه معا فلا شك في كون ذلك المجموع مركبا
من كل واحد من تلك الافراد هذا واعلم انه يرد على المقدمة القائلة
بان العلة المستقلة للمركب من الاجزاء الممكنة علة لكل جزء منه اعتراض
وهو انه اما ان يراد انها بنفسها علة مستقلة لكل جزء حتى يكون علة
هذا الجزء بعينها علة ذلك الجزء وهذا باطل لانه يلزم ح في المعلول المترتب

صحيح الحد
وعلى الكل بجزء [illegible] علته بكل
ارتفع [illegible] منه وبه عليه
بعض اولى منه وبه
ان [illegible] رحمه الله

الاجزاء كالسرير المركب من الخشب والهيئة اما تقدم المعلول على العلة او تخلف
المعلول عن العلة وكل منهما بط اما الملازمة فلانه عند وجود الجزء المتقدم
لا يخ اما ان يكون علة موجودة اولا فعلى الاول يلزم التخلف وعلى الثاني يلزم التقدم
واما بطلان اللازم فغني عن البيان واما ان يراد انها علة لكل جزء من
المركب اما بنفسه او بجزء منها بحيث يكون كل جزء معلولا لها او لجزء منها من غير احتياج
الى امر خارج عنها وهذا ايضا فاسد لانه يجوز ان يكون علة السلسلة جزء منها اذ
من اجزائها ما يكون علة بهذا المعنى من غير ان يلزم عليه الشيء لنفسه او لعلله وذلك
مجموع ما بعد المعلول الاول لا الى نهاية او من جزء من السلسلة بحيث السلسلة عند
تحققه وتتم بكل جزء منها جزء منها ولا يلزم من عليتها لها تقدم الشيء على نفسه
فان قيل نحن نقول من الابتداء علة الجملة لا يجوز ان يكون جزء منها لعدم اولوية
بعض الاجزاء او لان كل بعض يفرض فعلته اولى منه بان يكون علة الجملة
لكونها اكثر تاثيرا قلنا ممنوع بل الجزء الذي هو ما بعد المعلول الاول متعين
للعلية لان جميع من الاجزاء الا يستقل بايجاد الجملة على ما لا يخفى من ان العلة
المستقلة فيما ذكره المعتبر بل المراد من العلة المستقلة للمركب هو
ان يكون كل جزء منه ممتنع الحصول بدونها سواء كان ذلك الامتناع
باستناد كل جزء منه اليها بعينها او باستناد بعضها اليها وبعضها الى ما
صدر عنها ولا شك ان العلة المستقلة بهذا المعنى لا يجوز ان يكون بعضا من
السلسلة لانه يلزم ح ان يكون كل بعض من السلسلة ممتنع الحصول بدونه
فيلزم تقدم الشيء على نفسه وعلله فتامل والله الموفق قوله احدهما باعتبار الحدوث
والآخر باعتبار الامكان بناء على ان علة الحاجة اما الحدوث او الامكان
لا شك في وجود حادث كالاعراض والاعراض التي تحدث كل يوم قوله فكل ممكن له
سبب موجود بالضرورة ان التصديق بان الممكن في ترجح احد طرفيه على الآخر
يحتاج الى مرجح خارج عنه ضروري لا يتوقف على نظر فان قلت لا نسلم ان التصديق
المذكور لا يتوقف على نظر لان الحكم باحتياج الممكن الى مرجح خارج عنه انما هو عند
ملاحظة تساوي طرفي الوجود والعدم بالنسبة اليه بمعنى انه لا يقتضي شيئا منهما

لاقتضاء مانعا من النقيض ولا اقتضاء غير مانع من النقيض لكن العلم
بتساوي طرفيه بالمعنى المذكور نظري فيكون الحكم المذكور ايضا نظريا لان الموقوف
على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء قلت المراد من التصديق البديهي
ما لا يتوقف بعد تصور الطرفين على نظر لا ما لا يتوقف عليه اصلا كما هو حيز
الابهام فان قلت ذلك عند الحكماء لانهم قسموا العلم الى التصور والتصديق
وارادوا بالتصديق الحكم نفسه فيكون التصديق البديهي عندهم بكون الحكم
بديهيا سواء كان الطرفان بديهية او نظرية كما فيما نحن فيه واما عند من قسم العلم
الى التصور وحده والى تصور مع حكم مقارن للحكم فيكون التصديق عبارة عن مجموع
الحكم لا عن نفسه ولا عن المجموع فيكون المعتبر في بداهة التصديق ما هو عبارة
عنه فيكون بداهة التصديق بداهة التصورات قلت فرق بين قولنا البديهية
والنظرية حال العارض الذي هو الحكم لا حال ما هو عبارة عنه اعني مجموع الحكم والحاكم
المقارن له فالمراد من التقسيم امتياز التصور عما هو عارض له لا امتياز واحد
من العلم عن الآخر على ما يخفى من كان سبب قوله وذلك السبب الموجود يجب
ان يكون واجبا لذاته او منتهيا الى الواجب لذاته وفيهما المط لكن لا يخفى عليك
ان ما ذكره من الدليل على اثبات الواجب باعتبار الحدوث رجوع بالآخرة الى
اعتبار الامكان وجعله والاستدلال به واولى منه ان يبدل بدل قوله كل حادث
ممكن وكل حادث فله محدث كما يشهد به بديهة العقل فانا من راى بناء
رفيعا علم بان له بانيا او نشأ ابتداء كما هو المشهور عند المتكلمين من
الاستدلال باحوال حصول الاثر على وجود المؤثر ان الاجسام والاعراض
محدثة فلا بد لها من صانع غير حادث والا احتاج الى محدث آخر فيلزم الدور او
التسلسل او الانتهاء الى قديم والاولان باطلان فتعين الثالث وهو المط قوله
والا يلزم الدور او التسلسل وقد سبق بطلانهما فان قلت قد بطلانهما ما سبق
باثبات الواجب فلو اثبت الواجب ببطلانهما دار قلت نعم
قد بطلا فيما سبق باثبات الواجب وههنا لا يثبت ولا يثبت
الواجب ببطلانهما والا لدار لكن كما بطلا باثبات الواجب بطلا ايضا

فيما سبق ببرهان التطبيق من غير احتياج الى اثبات الواجب بل هو المعتمد
في ابطال التسلسل عند المتكلمين والحكماء وبهذا الاعتبار يجوز اثبات الواجب ببطلانه
واما من ابطل التسلسل باثباته اعني الواجب كما فعل صاحب التلويحات فعليه
ان يتمسك في اثبات بطريق لا يتوقف على ابطال الدور والتسلسل والا يلزم الدور
بان يقال مثلا لو لم يوجد الواجب لانحصرت الموجودات في الممكن فيحتاج جميع
الموجودات بحيث لا يخرج عنه شيء من اجزائه الممكنة الى موجد مستقل بنفسه
الايجاد بان لا يستند وجود شيء من اجزائه الا اليه او الى ما هو صادر عنه
فيكون هو الموجد للكل واحدا منها اما ابتداء او بواسطة ما هو منه ايضا فيكون
ارتفاع ذلك الجميع باي وجه كان ممتنعا نظرا الى وجود ذلك الموجد المستقل
او ما لا يمنع جميع جهات العدم لا يكون موجبا للوجود لان الممكن ما لم يجب
وجوده من علته لم يوجد ويلزم من ذلك امتناع عدمه من اجلها بحيث
لا يتطرق اليه العدم اصلا بوجه من الوجوه ولا شك ان عدم المجموع
يكون على جهات شتى فانه قد ينعدم بعدم هذا الجزء وبعدم جزء آخر
وهكذا فالموجد المستقل للكل يجب ان يكون بحيث يمتنع بسببه جميع
هذه العدمات المنسوبة الى اجزائه والشيء الذي اذا فرض عدم اي
واحد من ذلك الجميع كان ممتنعا نظرا الى وجود ذلك الشيء يكون خارجا
عن ذلك الجميع لانه لو كان داخلا فيه لكان عدم شيء منها ليس ممتنعا نظرا
الى ذاته والامكان واجبا لذاته والخارج عن جميع الممكنات واجب
لذاته اذ لا يوجد في الخارج سوى الممكن والواجب وهو المطلوب وهذا
الطريق غير محتاج الى ابطال الدور والتسلسل ومستخرج من ملاحظة
حال عدم المعلول بالقياس الى علته كما ان الطريق الذي اورده
صاحب التلويحات لابطال التسلسل باثبات الواجب طريق
في اثبات الواجب بملاحظة حال وجود المعلول منسوبا الى العلة
قوله الحق ان وجوده عين ذاته مبنيا على ان الادلة التي ذكروها في اثبات زيادة
الوجود عليه لا يخفى عليك ان الادلة انما تفيد زيادة الوجود المطلق لا زيادة ما

الوجود اي هو الذي يدعيه الحكماء هو الكل لا الاول قوله المبحث الثالث
في معرفة ذاته اي في انه هل يجوز تصور ذاته وحقيقته بالكنه ام لا يجوز
بل يمتنع قوله والغزالي متابع الاشاعرة قوله هذا من المتعذر فيه
الظاهر من العبارة انه ليس من الاشاعرة والا فلا وجه لتخصيصه
قوله منا بينهما ولان الكلام يدل على انه مانع للجواز كالحكماء والغزالي لكنهما
معا خلاف ما افاده الشريف في شرح المواقف وفي جواز العلم بحقيقته خلاف
فالحق منعه الحكماء وبعض اصحابنا كالغزالي وامام الحرمين ومنهم من توقف
كالقاضي ابي بكر وضرار بن عمرو الا ان يقال انما في الشرح غير الذي هو
قوله والتركيب منتف عنه تعالى واما التركيب اي ربما فلان كل مركب
فانه يحتاج الى اجزائه التي هي غيره والمحتاج الى الغير ممكن فيكون الواجب
ممكنا هذا خلف واما التركيب العقلي فلانه لو لا اشتراكه شيئا من الاشياء
في ماهيته ذلك الشيء لان كل ماهية ما سواه مقتضية لامكان الوجود
فلو شارك الواجب غيره في ماهيته ذلك الشيء يلزم امكانه تعالى هذا خلف واذا
لم يكن شاركه الغير في ماهيته من الماهيات لم يتحقق في العقل الى ما يفصل
عن غيره فيحصل ذاته فلم يكن مركبا في العقل ويرد عليه انه انما يدل
على انه ليس له جنس وكل فيه غير ذلك ولا يدل على ان لا جنس له فانه يجوز ان يكون
له جنس منحصر في نوعه ونوعه في شخصه وبرهان التوحيد لا يتاتى في ذلك واثبا
قوله في التوحيد لان كل ماهية ما سواه مقتضية لامكان الوجود مبني
على برهان التوحيد فقد توقف عدم التركيب على عدم التعدد في الافراد
وقد اثبت عدم التعدد بعدم التركيب فدار الا ان يقال المتكلمون
لم يستدلوا عليه بعدم التركيب بل استدل به عليه الحكماء فلا يرد
على المتكلم وح نقول فيبقى على الحكيم فلا بد من الجواب عنهم قوله
اجاب موسى عليه السلام بذكر خواصه الخ فان قلت جواب موسى عم بذكر الصفات
لا يدل على امتناع العلم بذاته تعالى بل غاية ان يدل على عدم علم موسى
بذلك قلت جوابه بذكر الصفات مرة بعد اخرى تعريض لهم بانه لا

عكن ان يعرف حقيقته تعالى والا لقال لا اعرف حقيقة الله تعالى او يقال الله اعلم
به بحيثهم بذلك قوله واما الرسم فلا يفيد الحقيقة لزاد ولزم شيئا من الرسوم
لا يفيد الحقيقة اجيب بانه يجوز ان يكون لبعض الرسوم خصوصية يفيد بها
تصور كنه المرسوم وان اراد ان الرسم ليس طريقا كليا في تصور الحقيقة
لعدم افادة بعض الرسوم الحقيقة فلا يفيد امتناع معرفة حقيقته
تعالى بالرسم وهو المطلوب قوله ولان المعلوم منه الخ معطوف على قوله لان
معرفة ذاته تعالى فيكون ايضا دليلا آخر على عدم جواز معرفته بالكنه
لانه المدعى في مبحثنا هذا كما نبهت عليه في اول البحث وقد جعله بعض
الفضلاء دليلا على عدم الوقوع حيث قال المقصد الثاني العلم
بحقيقته تعالى والكلام في الوقوع والجواز المقام الاول الوقوع لان حقيقته تعالى
غير معلومة للبشر وعليه جمهور المحققين من الفرق الاسلامية وغيرهم
وخالف فيه كثير من المتكلمين من اصحابنا ومن المعتزلة لنا وجهان الاول
المعلوم منه تعالى فان قيل يجوز ان يستدل بما يدل على عدم الوقوع على
عدم الجواز ايضا لان بعض ما يدل على الاعم يدل على الاخص غايته
انه لا يكون كليا كما اذا قيل هذا الشبح حيوان لانه ضاحك وكل ضاحك حيوان
هذا حيوان فيقال هذا انسان لانه ضاحك وكل ضاحك انسان فهذا انسان
واما اذا قيل هذا حيوان لانه متحرك بالارادة وكل متحرك بالارادة
حيوان فهذا حيوان فلا يصح ان يقال هذا انسان لانه متحرك بالارادة
وكل متحرك بالارادة انسان فهذا انسان اجيب بان ما ذكر مسلم لكن ما
نحن فيه من قبيل الثاني لا من قبيل الاول لان حاصله الاستدلال بالاستقراء
ومعلوم ان ما لا يدل الا على عدم الوقوع لا على عدم الجواز وينتفي
الاستلزام الذي لا يدل على عدم الوقوع فضلا عن عدم الجواز قوله
وحقيقته مغايرة لسلب ما عداها عنها لانه نسبة بين حقيقتها وبين
غيرها والنسبة غير المنتسبين ولانه لا يمنع تصور الشركة فيه وذاته
المخصوصة تمنع تصور من الشركة لان الموجودات المشخصة كذلك

مع صاحب المواقف

قوله

قوله ولا شك ان ذاته مغايرة لهذه الامور لان تصورها لا يمنع الشركة
وذاته تعالى تمنع فليس المعلوم ذاته المخصوصة ويلزم ليس ذاته المخصوصة
بمعلوم وهو المطلوب ولما كان هنا مظنة ان يقال مثل الامور غير ذاته ويعلم
بها فلا يدل كونها مغايرة له على عدم معلوميته تعالى بها ما اشير على ما
ذكر بل ضم اليه قوله والعلم بها لا يستلزم العلم به تعالى قوله والثاني
الاستدلال على طريق الانصاف انا لا نعلم من الله تعالى الا السلوب والاضافات
وللقائل ان يقول كما نعلم منه تعالى السلوب والاضافات نعلم منه اعراضا
عامة كالوجود فيكون الاستدلال ناقصا الا ان يقال الدليل مشترك بين
الثلثة قوله فانه يجوز ان يعرف بالالهام الخ فان قيل هذا اعتراف بكون
تصور حقيقته تعالى بديهية لانه يصدق على ما نعلم بالالهام انه غير معلوم
بالنظر والمراد من البديهي ما لا يكون نظريا وقد سبق ان ذاته تعالى غير
متصور بالبداهة بالاتفاق قالت انه قسم خارج عن البديهي و
النظري كما يدل عليه قوله لا نم ان طريق المعرفة منحصر في البداهة
والنظر قلت نعم لكنه لو حمل على ظاهره يكون النزاع لفظيا راجعا الى
معنى البديهي اجيب بان حاصل الجواب منع حصر المدرك بالكنه في البداهة
والنظر لجواز خلق الله تعالى علما متعلقا بالبسيط ضروريا بالقياس الى
عموم الناس في شخص بلا سابقة نظر لانه قد يخص ان النظر الى تعليمهم وربما
لبعض الاشخاص قوله الاول ان حقيقته لا تماثل غيره اليه ذهب نفاة
الاحوال قالوا والمخالفة بينه تعالى وبين غيره لذاته المخصوصة لا لامر
زائد عليه وهو مذهب الشيخ الاشعري وابي الحسين البصري فانهما قالا
المخالفة بين كل موجودين من الموجودات انما هي بالذات وليس بين الحقائق
اشتراك الا في الاسماء والاحكام دون الاجزاء المقومة قوله لكان
ما به الامتياز وهو التعين لان الاثنينية بدون الامتياز بعد الاشتراك
في تمام الماهية ممتنع قطعا قوله خارجا عن حقيقتهما لانه لو كان داخلا فيها
يكون هو ايضا ما به الاشتراك لان جزء المشترك بين امرين مشترك بينهما

يجوز ان يكون تام

الا به الامتياز

بالعرض لا ما به الامتياز قوله مضافا اليها اي الى الحقيقة المشتركة لان ما لا يكون
منضما اليها لا يكون مميزا لها وهو ظاهر قوله فالموجب لما به امتياز الواجب يعني
علة التعين ولقائل ان يقول التعين ليس مما يحتاج الى العلة لعدم كونه موجودا
عند المتكلمين فلا تردد في علته وايضا الحكماء القائلون بوجوده لا يقولون
بكونه موجودا مغايرا للمتعين في الخارج بل تعينات كل متعين متحد معه
في الخارج ذاتا ووجودا وجعلا وانما التغاير بينهما في العقل لان الموجود في
الخارج ليس الا الهوية الشخصية التي هي واحدة يفصلها الذهن الى ماهية وتعين
وتشخص واذ لا وجود له مستقلا ممتازا عن وجود الماهية العقلية المغايرة له
رتبة في الخارج فلا احتياج الى علة تعين مغايرة له في الخارج بل علة وجود الهوية تعين
الهوية الشخصية المنفصلة اليها بان يتصف تلك الهوية المنفصلة اليهما وجودا والتعين
لها معا امتيازا وتعقلا لان الوجود ايضا عين الذات في الخارج فان قلت
الحكماء لا يقولون بكون الواجب الحق الغني مطلقا منفصلا الى الماهية
والوجود لا خارجا ولا عقلا فلا يتصف به امتيازا وتعقلا ايضا بل يقولون
الذات الحق والوجود والتعين ايضا واحد في الوجهين جميعا قلت
هذا الذي قال مبني على عدم جواز المماثلة بينه تعالى وبين غيره اذ على تقدير
المماثلة لا يمكن ذلك وذلك ظاهر فاثبات عدم المماثلة به مصادرة تامل
والله اعلم بالسرائر فانه الامور الغير الموجودة في الخارج وان لم يقتض
علة في ان يوجد العدم وجودها لكنها يتوقف العلة في ان يتصف الاشياء بها
في نفس الامر وهو ظاهر وح نقول علة الاتصاف اما الذات او الملاقي او المباين
والكل باطل فالاتصاف في نفس الامر باطل فيه قلت يختار ان علة الاتصاف
الذي في نفس الامر الملاقي فلذلك فيلزم التسلسل قلنا ان اردت انه يلزم التسلسل
في الامور الموجودة فلا نسلم الملازمة لان الامور الثابتة في نفس الامر لا
يتوقف الا علة كذلك وان اردت انه يلزم التسلسل ولو في الامور النفس الامرية
فالملازمة مسلمة وبطلان اللازم ممنوع لان بطلان التسلسل ليس الا فيما ضبطه
الوجهان اي رجح اتفاقا قوله تلك الصفة معلولة الذات فيكون متاخرة

عن تعين الذات ضرورة ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون تعين الذات مع الاتصاف
بالصفة لا قبله كما جوزنا انه في بحث التعين ان يكون عروض التعين للمتعين
بتعين معه اي مع التعين العارض له لا قبله قوله واللازم بين البطلان لانه قد
تقرر ان الطبيعة الواحدة لا تختلف بناء على ان اختلاف لوازمها وتعددها لا
يكون الا باختلاف الملزومات وتعددها فكلما تعدد المعلول تعدد العلة وينعكس
بعكس النقيض الى قولنا كلما اتحدت العلة اتحد المعلول فلم يجز اختلاف
اثار الطبيعة الواحدة فلم يجز تنافي لوازم الطبيعة الواحدة وفيه بحث
لان عدم جواز تنافي لوازم الامثال مبني على انه لا يجوز ان يحصل المختلفات في الامثال
بان يستند اليها افتقارها الحصول فيها اي المختلفات لا الى الطبيعة النوعية المشتركة بين
الامثال لان ما يدل على امتناع تنافي لوازم الامثال انما يدل عليه بان يستند
افتقارها الحصول الى الطبيعة لا الى اللوازم فاثبات به لا يخلو عن مصادرة لان ابطال
هذا البحث انما يتاتى على طريق الحكيم واما المتكلمون وان استدلوا بتنافي
اللوازم على تنافي الملزومات لكنهم بنوا ذلك على التخلف لا على الاختلاف
كما هو عند الحكيم لانه يتجه عليه ايضا انه ايضا مبني على ان اللوازم مستندة الى
الملزومات بان يكون الملزومات موجبات اللوازم وح نقول لم لا يجوز ان يجعل
المختلفات في الواحد بان يستند اليها لا اليه وايضا لم لا يجوز ان يستند المختلفات الى
الواحد على سبيل البدل فلا بد في التخلف على تعدد الملزومات فاثبات امتناع
بامتناع التنافي لا يخلو عن المصادرة قوله فان قيل ما به الامتياز عين سلبي
وهو انه ليس غيره فاذا كان ما به الامتياز سلبيا عدميا لا احتياج الى موجب فلا يتم
الدليل المذكور المبني على احتياج المميز الى موجب لا بطال الامر السلبي وان لم يقتض
موجبا بوجوده لكن يقتضيه في اتصاف الشيء به في نفس الامر لانه ح يحتاج الى موجب
الاتصاف صفة من صفاته فان قلت فيلزم التسلسل في الصفات قلت
نعم لكن لا يلزم ح ان يكون تلك الصفات وجودية لان علة غير الموجود
الثابت في نفس الامر لا يلزم الا كونها معلولا لها فان قيل جميع الموجودات يشترك في
ان كل واحد منها ليس غيره فلا يصلح انه ليس غيره مميزا له عن غيره لا بطال اعتبر
الى الواجب

الاعتبار زائد بالموضوع مع الاشتراك في سلب الغير لان كون معنا البعض غير كونه في الكل الغير
لقائل لنا يقول الاعتبار يتوقف على السلب المذكور فلو توقف غير السلب على عين
الموضوع لدار واجيب سلب الغير يتوقف على المغايرة والمغايرة فرع الاعتبار
فلا يكون الاعتبار زائد بسببه والايلزم الدور قوله اجيب بان سلب الغير لا يحصل الا بعد حصول
الغير انما اراد لنا سلب الغير بالفعل يتوقف على حصول الغير فلم لكن المراد سلب
الغير كونه في الازل بحيث يصح سلب الغير عنه فيما لا يزال بالفعل وهو غير موقوف على حصول
الغير وان اراد ان كونه بحيث يصح سلب الغير فلا نم انه يتوقف على حصول الغير
كما قيل ان كونه تعالى سميعا معنى تعلق سمعه بشيء بالفعل يتوقف على وجود المسموع
واما معنى كونه تعالى بحيث يصح في الازل تعلق سمعه بشيء فيما لا يزال بالفعل فغير موقوف
على وجود المسموع قوله ونتردد في كونه واجبا وجوهرا وعرضا فلو لم يكن الكل
مشتركا لكان مختص سواء كان ذاتيا للخصوصيات بان يكون تمام ماهيته
او فصلا او عرضيا وعلى التقديرين يلزم من التردد في الخصوصيات التردد فيه
ضرورة استلزام التردد في الخصوصيات التردد في ذاتياتها المختصة وخواصها
فان انتفاء الشيء يستلزم انتفاء ذاتيه المختص وانتفاء خاصته فيلزم من التردد
في كون الشيء واجبا وجوهرا وعرضا التردد في ذاته قوله ونقسم الذات الى
الواجب والجوهر والعرض ومورد القسمة يجب ان يكون مشتركا بين الاقسام
ضرورة فالذات مشترك بين الواجب والجوهر والعرض وايضا فقولنا المعلوم
اما ذات واما صفة حصر عقلي فلولا ان المفهوم من الذات شيء واحد لم يكن كذلك
قوله بوجوب الوجود والقدرة التامة والعلم اي الواجبية والقادرية والعالمية
التامة هذا عند ابي علي الجبائي والمشهور من مذهب الجبائي اثبات ابي هاشم باحوال اربعة
من الثلثة التي ذكرها المصنف والحيية ولذلك قال رح ومن الالهية التي توجب
احوالا اربعة من الحيية الخ قوله تعقل مفهوم الذات اي ما يصح ان يعلم ويخبر عنه
كما قيل او ما يقوم بنفسه قوله كما صدق عليه من الذوات المخصوصة المختلفة الحقائق
على ان ما كان قدماء المتكلمين الى ان الاشياء متساوية في تمام الماهية مع اختلافها
في اللوازم وهو غير معقول وما كان قولهم الى على ذلك وهو ممكن قوله بتجرده عن

الماهية اي بعدم كونه عارضا على الماهية قوله وقد سبق النقل من انه لو كان الواجب
عبارة عن الوجود المجرد فاما ان يكون علة التجرد الوجود او غيره فان كان الوجود
ينبغي ان يكون وجود الممكنات ايضا غير عارض وقد دل الدليل على انه عارض وان
كان غيره يلزم امكان الواجب كذلك قوله كان شيء واحد بعينه صار شيئا آخر ومعنى
قوله بعينه انه صار شيئا آخر من غير ان يزول عنه شيء او ينضم اليه شيء
هذا هو معناه الحقيقي واما معناه المجازي فهو صيرورة شيء شيئا آخر بطريق الاستحالة
اي التغير والانتقال دفعة كان او تدريجا كما يقال صار الماء هواء والاسود
ابيض ففي الاول زال حقيقة الماء بزوال صورته النوعية عن هيولاه وانضم
الى تلك الهيولى الصورة النوعية التي للهواء فحصل حقيقة اخرى هي حقيقة الهواء
وفي الثاني زال صفة السواد عن الموصوف بها واتصف بصفة اخرى هي البياض
او بطريق التركيب وهو ان ينضم شيء الى شيء ثان فيحصل منهما شيء ثالث كما
يقال صار التراب طينا والخشب سريرا والاول يسمى بالكون والفساد والمعنى لا شك في جواز
بل في وقوعه ايضا وانما كان الاول معناه الحقيقي لانه المتبادر عند الاطلاق
والتبادر دليل الحقيقة قوله لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم القائل بالاتحاد بين
الموجودين اما جوز الاتحاد بين المعدومين ايضا فلا نم ان المعدوم لا يتحد بالمعدوم
قوله كالمثنى والواحد يعني على مذهب من يقول انهما مختلفان بالماهية
متحدان بالوجود الخارجي وقد عرفت انه مع لا استلزامه وجود الكل بدون الاجزاء
الموجودة هو المجموع دون كل واحد منهما فلا يصدق انهما موجود وان قلت اريد ان كل
واحد منهما موجود بذلك الوجود الواحد لزم ان يكون واحد بعينه حالا في محلين قوله
وهو ايضا مع بديهة فا ندفع السوال بالكلية قوله فان كان الاول يلزم انعدام
احدهما بالضرورة وذلك لان الموجودين انما موجودان بوجود واحد هو احد الوجودين
الاولين فيكون الوجود الآخر زائلا فينعدم ما زال وجوده ضرورة فيلزم المحذور
الذي سبق وهو اتحاد المعدوم بالموجود فلا يلزم انعدامه لزوال الحقيقة
الوجود الاول من كان الآخر الزائل بل نفى لا غنى عن الوجود فلا يلزم عدمه
ولو زال لا انعدام احد الوجودين فلا يلزم منه المحذور الذي تقدم ذكره لان

المحشي بهذا الوجه الوجه قوله والاول لو جاز ان يكون الشيء الواحد موجودا
بوجودين متغايرين اي يلزم ان يكون لكل واحد من المحذورين موجودا بوجودين
متغايرين احدهما الوجه الخاص وهو احد الوجودين الاولين الباقيين
وثانيهما الوجه الثالث الذي اتحدا به قوله ويصح بالاقوى لاتحاد
الخ بالاقوى هذا ان يقوم الوجودان معا بشيء واحد بعينه والوجه الثالث
هنا قائم بمجموع المحذورين لا بكل منهما فلا استحالة الا ان نقول فاللازم ما ذكر ان
يتركب شيء من امرين موجودين بوجودين متغايرين ويكون لذلك المركب
وجود ثالث مغاير لكل واحد من وجودي جزئيه والمجموع ايضا ولذلك لا يكون
اتحادا لاحد الامرين بالاخر لا في الذات ولا في الوجود قوله ولا يمكن ان يتحد
الوجودان جواب عن سؤال على الشق الاول تقريره لم لا يجوز ان يكون
الوجود الواحد الذي صارا موجودين به هو احد الوجودين الاولين لا يلزم زوال
الوجود الاخر ليلزم انعدام محله المستلزم للمحذور المذكور لجواز ان لا يزول
الوجود الاخر بل يتحد بالوجود الاول الذي صارا موجودين به وتقرير الجواب
ان اتحاد الوجودين مع اختلاف ذاتيهما وماهيتهما فيما ذكر من الدليل على
امتناع الاتحاد واما عند وجودهما فانه يلزم ان يكون للموجود وجود ومعه
وتجويز اتحاد الوجودين لا يرد سؤالا على الشق الثاني ولا يخلو لم ينافي به
هنا في انعدام احدهما كما يظهر بادي تامل صادق هذا وقد قال بعض الفضلاء
ان الحكم بامتناع الاتحاد هو ذلك وذلك لان الاختلاف والتغاير بين الماهيتين و
الوجودين انما هو بالذات ولا تعقل زواله ونحا بيراد توضيحه بانه ان عدم
الشيئان فلا اتحاد وان عدم احدهما فلا يتحد المعدوم بالموجود وان وجدا فهما
اثنان كما كانا والمقصود التنبيه فظن بعضهم انهم ها ولوا الاستدلال فيه وكذا
للاعتراض قوله كنفس العلم والقدرة والارادة وهي قديمة لا تتغير ولا تتبدل
لا يقال هذا يخالف ما قد من ان العلم يتغير بتغير المضاف اليه اما اولا فلان
ما سبق من كون العلم لا يتغير بتغير المضاف اليه تحقيق اتى ان يكون واما هذا فكلام
المحشي واما ثانيا فلان ما ذكرنا اولا في مطلق العلم وهذا الذي ذكره المحشي في

علم الله تعالى واثبات التغير في مطلق العلم لا ينافي سلب التغير عن علم الله تعالى و
الشيخ في عدم تغير علمه تعالى بتغير المعلوم مع ان العلم الحادث يتغير بتغيره ما انه
وعلمه ليس امرا زمانيا واقعا فيه بل الله تعالى محيط بالزمان فلا يتغير علمه تعالى
وايضا علمه تعالى حضوري لا حصولي والتغير انما هو في الثاني قوله فلا تنفك تلك القابلية
عن الذات فيدوم القابلية بدوامها والذات ازلية فكذا القابلية وازلية
القابلية تقتضي جواز اتصاف الذات بالحادث ازلا اذ لا معنى للقابلية الا
جواز الاتصاف بالمقبول قوله فيصح وجود الحادث في الازل ويلزم والجواب
عنه بان اللازم مما ذكر من لزوم القابلية للذات هو ازلية صحة وجود
الحادث وهذا اللازم ليس بمحال فان صحة وجود الحادث ازلية بلا شبهة والمحال هو
صحة ازلية وجود الحادث وهذا ليس بلازم لان ازلية الامكان تغاير امكان
الازلية ولا تستلزمه قوله لان صحة الاتصاف متوقفة على تحققها الا ان دليل
امكانه الذاتي متوقف على تحققها بالفعل ممنوع لان الامكان الذاتي لا يقتضي
التحقق بالفعل وان اراد ان الاتصاف يقتضي الفعلي متوقف على تحققها فمسلم
لكن الكلام في صحة الاتصاف بمعنى امكانه في نفسه قوله وللقائل ان يقول صحة الاتصاف
بها بمعنى امكانه الذاتي قوله غير متوقفة على صحة وجودها اي وجودها بالفعل
ويدل على هذا التفسير قوله فان صحة المذكور الخ لكن فيه بحث لان المجيب
ما ادعى ان الامكان الذاتي للاتصاف متوقف على وجود الصفة بالفعل
حتى يرد عليه المنع بل ادعى ان الاتصاف الفعلي يتوقف على امكان الصفة لذاته
لانه يتوقف على وجود الصفة بالفعل ويدعي هنا فرعا على امكانه الذاتي لكن يرد عليه
ان الكلام في الامكان الذاتي لا ما ذكر اتى قوله ويلزم التسلسل في الصفات
الحادثة المترتبة المجتمعة في الوجود بناء على انها علل مقتضية فيترتب بحسب تقدم
بعضها على بعض ذاتا وتجتمع في الوجود والتسلسل مع وجود هذين القيدين باطل
اتفاقا لبرهان التطبيق واما اذا اعتبر الصفات الحادثة على انها حادثة
معدات بان تقتضي الذات اولا زمانا الصفة الحادثة لكن لا وحدها بل باعداد
صفة اخرى حادثة فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا التسلسل في الامور المجتمعة في

الوجود لان الحادثات ليس من لوازمها الاجتماع بل من لوازمها عدم
الاجتماع ومثل هذا التسلسل جائز عند الحكماء لانتفاء قيد الاجتماع في الوجود
ح فلا يتم الدليل على طريقة ... الحكيم واما على طريقة المتكلم فتمام لبطلان
هذا التسلسل اتفاقا عندهم واما اذا كان المقتضي للصفة الحادثة الذات
بواسطة وصف اعتباري عدمي متجدد لا يلزم شيء من الترجح بلا مرجح ومن
التسلسل المحال لان بطلان التسلسل الا فيما ضبطه الوجود اتفاق ومن اتفاق الواجب
في صفته الحادثة الى السبب منفصل واما اعتبار العدمي في علة الوجودي بان يكون
له مدخل في الوجود لا بان يكون هو المعطي له فما لا مرية فيه اما لزوم دعوى المتكلم
هو لذا الحوادث مستند اليه تعالى بغير وسط فيه لغيره كما عليه الحادث
المنفصل ومع الغير المنفصل قوله اما على الاول فبان يقال انه تعالى لا ينفعل
من غيره لا يقال هذه المقدمة مستدركة في الجواب لان المستدل ما بنى كلامه
في عدم جواز تغير صفاته تعالى على انه يلزم انفعاله تعالى عن غيره حتى يحتاج الى دفعه بل
ما زاد على ان يقال ان تغير صفاته تعالى يوجب انفعاله في ذاته تعالى وعدم
ثباته تعالى لامتناع بقاء الشيء عند انتفاء موجبه لامتناع تخلف المعلول عن علته
بناء على ان المقتضي للصفة الحادثة المتغيرة ذاته تعالى لانا نقول الملازمة المذكورة
ومن ان تغير صفاته يوجب انفعال ذاته مبني على انه تعالى هو المقتضي الحادثة لا
غيره كما صرح به في تقرير الدليل حيث قيل بناء على ان في حاصل الدليل المذكور ان
تغير صفاته يوجب انفعال ذاته تعالى لانه تعالى هو الموجب لصفاته والا يلزم انفعاله
في صفته الغير فيلزم امكانه فقد فاذا كان هو الموجب لصفاته يلزم من تغيرها
الموجب تغيره لامتناع بقاء العلة عند انتفاء المعلول والا يلزم تخلفه عنها
فليس في الجواب مستدرك فتامل قوله فانه يجوز ان يقتضي ذاته الى على سبيل
الايجاب ويكون علينا عند تلاحق الصفات وتعاقبها لانه لا احتاج اليه
اذا اقتضى على سبيل الاختيار الا ان هذا الجواب انما يصح على راي الحكيم بجواز
التسلسل في الامور الغير المجتمعة عندهم واما على راي المتكلم فلا يصح لان هذا
التصوير ينافيه برهان التطبيق على راي المتكلم لجريانه فيما له دخل في الوجود

ولو غير مجتمعة فيه واما الجواب على راي المتكلم فبان يقال فانه يجوز ان يقتضي
ذاته حصول الصفة الحادثة في ذاته على سبيل الاختيار بان يوجد الحادث
في ذاته كما يوجد سائر المحدثات في اوقات مخصوصة قوله فانه يجوز ان يقتضي
ذاته صفات متعاقبة كل واحد منها مختصة بوقت وحال لتعلق الارادة بها
في ذلك الوقت والحال قد علمت ان جواز تلاحق الصفات الغير المتناهية انما يصح
على راي الحكماء القائلين بالايجاب النافين للاختيار واما على راي المتكلمين
القائلين بالاختيار النافين للايجاب فلا يصح لان هذا التصوير ينافيه برهان
التطبيق على راي المتكلم فالتعليل بان كل واحد منها مختصة بوقت وحال
لتعلق الارادة بها في ذلك الوقت والحال خلط للمذهبين فالصواب ان يقال
اختصاص كل منها بوقت لاختصاص سابق كما لاحق باعدام لا باعدام عنها
ان ... لا يقال ينتقل الكلام الى ذلك الاختصاص فيعود الترجح بلا مرجح
لانا نقول ... من الفعل عن عدم التناهي فتامل قوله فيكون الكمال مطردا
ومحفوظا في ضمن تلك الصفات المتعاقبة فلا يلزم الخلو عن الكمال المستند كما بين
تلك الامور المتلاحقة قوله لانا نقول يجوز ان يكون كون الصفة صفة كمال الخ
هذا الجواب مبني على ان كل واحد من الصفات مختصة بوقت لتعلق الارادة بها
في ذلك الوقت وقد سبق الكلام فيه من انه خلط للمذهبين بل الجواب الشافي ان يقال
يجوز ان يكون الخلو عن كل واحد منها الا لامتناع بقائه ولا يلزم امتناع الخلو عما يمتنع
بقائه انما الممتنع هو الخلو عن كل كمال يمكن بقائه واما لانه لو لم يخل عنه لم يمكن حصول
غيره فلا يلزم ح فقد كمالات غير متناهية فانا فقد كل واحد منها لتحصيل كمالات غير
متناهية هو الكمال بالحقيقة لا وجدانه مع فقدان تلك الكمالات وقد سبق ان
هذا التصوير ينافيه برهان التطبيق على راي المتكلم قوله وامكان الصفة
الحادثة لم يتحقق في الازل ان اراد الامكان الذاتي فلا نم انه ليس في الازل والا
يلزم من وجوده فيما لا يزال بشرط لها الانقلاب ولئن اراد الامكان
الوقوعي اعني كون الصفة متحققة بالفعل كما يظهر من قوله لان امكانها
مشروط بانقضاء الصفة التي قبلها فهو لا يلائم السابق لان بناء الكلام

أي باعتبار الصفات الغير المتناهية

أي من الصفات المتعاقبة الغير المتناهية منه

أراد بالأعداد اللاحقة

في الدليل المذكور على الامكان الذاتي لا على الوجود بالفعل قوله لا لكونها قديمتان
لا لكونها صفة قديمة اى لا لكونها صفة مع وصف القدم والاقتضاء العبارة على
نفي كون القدم هو المقتضي وحده وهذا مع عدم موافقته كلام المحشي لا يلائم على
الدليل مما تأمل قوله لانه عبارة عن عدم المسبوقية بالغير هذا يعني القدم
الذاتي فينبغي ابدال الغير بالعدم ليكون التفسير للقدم الزماني لانه ليس
لصفات الله تعالى قدم ذاتي والا يلزم تعدد القديم بالذات وهو كفر بالاجماع
مع انه اى القدم الذاتي اصطلاح الفلاسفة قوله من المقتضي اى من الفاعل المعلل
للوجوب قوله حقايق الحقيقية اى هويتها الخارجية هذا الجواب منع
المقدم لان ذات الصفة القديمة وحقيقتها الخارجية الجزئية ليست نفس مفهوم
الصفة وحده ولا مع مفهوم القدم سواء كان مفهوم الصفة القديمة ذاتيا
لحقيقتها الخارجية الجزئية او عرضيا لها قوله او لعل القدم شرط لصحة الاتصاف
جواب على اختيار الشق الاول من الترديد وهو لزوم المصحح لقيام الصفة
القديمة به تعالى هو كونها صفة ومعنى ولا يلزم من ذلك قيام الصفة الحادثة
به تعالى بناء على كونها مشاركة لها فيما هو المقتضي لصحة القيام لان مجرد وجود
المقتضي لا يكفي في حصول المقتضى لجواز توقفه بعد على شرط فاقد عنه او ارتفاع
مانع عنه فيجوز ان يكون القدم شرطا او الحدوث مانعا فلم يحصل المقتضى في الحادث
لعدم حصول الشرط الذي هو القدم فيه او لعدم ارتفاع المانع الذي هو الحدوث
وليس الجواب على اختيار الشق الثاني كما يظهر بعد التأمل قوله لاستحالة انفعاله
في ذاته لنا ارادوا انه يلزم من التغير عليه انفعاله في ذاته من غيره بمعنى كون المقتضي
هو ذلك الغير فلا نم الملازمة وان ارادوا انه يلزم من التغير عليه انفعاله في ذاته
بمعنى كونه متصفا بالحادث الذي هو غيره فهو دور على المتكلمين ذلك هو اول
المسئلة وان ارادوا انه يلزم من التغير عليه انفعاله في ذاته من ذاته بمعنى كون مقتضي ذاته
صفة متلاحقة غير متناهية فلانم بطلان اللازم لجواز انفعال ذاته من ذاته
على هذا المعنى قوله وايضا جواب سوال مقدر فيكون الدليل المجموع وبه يشعر
ايضا قوله واذا كان كذلك يعدلهما معا وهذا الدليل لا الاول الا على انه لا يجوز اتصافه

بشئ

بشئ من الاعراض المحسوسة التابعة للمزاج والاول على عدم جواز اتصافه تعالى
بالاشياء تلك الاعراض التابعة للمزاج بامتناع تلك الاشياء فلا يجوز في صفته تعالى لا
بالمزاج قوله والمعتمد في هذا الموضع انه لا يجوز ان يكون محلا للاعراض لامتناع
انفعال ذاته حاصله انه لا يجوز كونه محلا للاعراض والا يلزم انفعال ذاته بناء
على ان الاعراض حادثة وقد مر ان قيام الحوادث بذاته تعالى يوجب انفعال ذاته ثم
قد سبق الكلام عليه ايضا من انه ان اراد انه لو قام الحادث بذاته يلزم انفعاله
تعالى عن غيره بمعنى كون صفته الحادثة معللة بغيره فلانم الملازمة لجواز
تعليل الصفة الحادثة القائمة به تعالى لا بغيره حتى يلزم ما ذكر من الانفعال عن
الغير وان اراد انه يلزم من قيام الحادث بذاته تعالى انفعاله عن غيره بمعنى
كونه متصفا بالصفة الحادثة التي هي غيره فيلزم المصادرة اذ نحن الآن في
صدد ابطاله وان اراد انه يلزم من قيام الحادث بذاته انفعال ذاته تعالى
من ذاته تعالى بناء على انه لا يجوز تعليل صفته الحادثة الا به لامتناع
احتياجه تعالى في صفته الى غيره فلانم امتناع انفعال الذات بمعنى كونه علة مقتضية
للصفة القائمة به وايضا لو كان انفعال ذاته من ذاته بهذا المعنى ممتنعا
لامتنع قيام الصفة القديمة به تعالى ايضا لانه يلزم من قيامها به تعالى ايضا
انفعال الذات من الذات بهذا المعنى وان اراد انه يلزم من قيام الحادث
بذاته انفعاله تعالى بمعنى كونه متغيرا حين انتفاء الصفة الحادثة بناء على ان
لا علة لها غير ذاته تعالى وانتفاء المسبب في وقت يدل على انتفاء السبب في
ذلك الوقت لعدم جواز تخلف المعلول عن العلة المقتضية فلانم لزوم ذلك
لانه انما يلزم لو لم يقتض ذاته تعالى صفاتا متلاحقة غير متناهية كل لاحق منها مشروط
بانتفاء سابقه على قياس الحركات الفلكية عند الحكماء الا ان هذا التصوير
ينافيه برهان التطبيق على راى المتكلم فيتم الدليل المذكور في ابطال قيام الحادث
بذاته تعالى الا ان الرابع منه على راى المتكلم قوله وان يستلزم ذلك اعظم اللذات
اقول يجب ان ادراك الكمال سبب للذة فينا فلم قلت ان ادراكنا مماثل
لادراكه تعالى بالحقيقة حتى يكون هو ايضا سببا للذة كادراكنا ولو سلم ان ادراكه

تع

اى لا لصفة الحادثة

سبب للنفع كما ذكرنا لكن يجوز ان لا يكون ذاته سببا له للنفع فلا يلزم في صفة ح لان وجود السبب بدون وجود القابل لا يكفي لوجود المسبب بل لا بد من وجود ما فيه قوله والحق ان اللين والالم انما فلا بد وعليه ان انتفاء السبب الواحد لا يدل على انتفاء المسبب لجواز وجوده بسبب آخر لان الذي بسبب آخر تابع له غير اهم بتسليم ان انتفاء المزاج في حقه يدل على انتفاء اللين انه يدل على انتفاء اللين المستند اليه التابع له قوله فلئن قد تبين ان كل مركب ممكن لذاته وان المركب ممكن عن الافتقار الى غير الذي جزؤها قلنا لكن لا يلزم من ذلك الاقتصار على التركيب في دليل التوحيد لان الامام منع كون الامكان عن الاحتياج الى الغير الذي هو جزؤه وتنافي الوجوب الذاتي ولذلك احال الامام انتفاء التركيب في حق الواجب على انتفاء التعدد فلم يجز منه الاقتصار في انتفاء التعدد على لزوم التركيب للزوم الدور ومن قال لوجوب الاقتصار على التركيب عن الامام لم يتنبه على منشأ الزيادة فالكلام في الاقتصار زيادة لا طائل تحته فافهم وذكر ان اراد ان المركب ممكن بمعنى الاحتياج الى الخارج فالملازمة ممنوعة قوله وفيه نظر لان الخلف انما يكون لو كان الواجب معلول الغير لا الوجوب وفيه نظر لانا قد بينا ان الوجوب الذاتي اذا كان معلول الغير لم يكن الذاتي ذاتيا مع ظاهر قوله اما اذا كان معية مستلزمة لوجوبه جواب دخل مقدر ومعلل تقاله اذا كان الوجوب معلول المعية يلزم امكان الواجب وهو خلف بناء على انه لا بد للمعية من علة فليس من الوجوب للوجود بني عليه فاحتاج الواجب في وجوبه الى الغير فكان ممكنا هف فاجاب عنه حاصله انه ليس للمعية علة بل هي واجبة بوجوب متضمنه فانها فتامل قوله ولو قال في الاول اه اي ولو قال الامام في اول الامر من الاستدلال لو كان الوجوب مشتركا بين شيئين وهو صفة غير واجبة بدون الموصوف بها فيكون معلول الغير هف حصل مقصوده من نفي التعدد بلا توسط التركيب ولا ما زاد عليه من الترديد وفيه نظر لان المفروض الاشتراك

الاوجود

الوجوب بمعنى ما يتميز به الذات عما عداها لانه الذي يجعله الحكماء عين الذات لا الوجوب بمعنى النسبة التي هي الصفة واما التعرض للتركيب فلان الاستدلال على طريق الحكم واما الترديد الزائد عليه فلما ذكرناه من المنافاة على ان المعارضة المذكورة واردة عليه ايضا بان يقال لو وجدت الواجب واحدا والوجوب صفة له غير واجبة بدون الموصوف بها فيكون معلول الغير هف وايضا هذا ايضا مبني على كون الوجوب وصفا ثبوتيا لانه يحتاج الى العلة قوله فانه نقيض اللاوجوب المحمول عليه العدم فالوجود يكون محمولا عليه اي على الوجوب لان احد النقيضين اذا كان عدميا يلزم ان يكون الآخر وجوديا والا يلزم ارتفاع النقيضين وهو بط وفيه نظر لان الامتناع نقيض اللاامتناع العدمي لصدقه على المعدوم الممكن مع ان الامتناع عدمي فلا ينبغي كون احد النقيضين عدميا كون الآخر وجوديا لا يقال هذا رفع للنقيضين فكيف جاز في الامتناع واللاامتناع اقول ليس رفع النقيضين الا انتفاءهما عن المحل وعدم شيء منهما فيه وخلوه عن كل منهما معا لا انتفاؤهما في نفسهما بمعنى عدم وجودهما في انفسهما وان لم يخل المحل عن احدهما واللازم هاهنا ليس الا هذا فتامل قوله اعادة لما مضى من انه اذا استلزمت المعية الوجوب كان معلول الغير هف بناء على انه لا يكون الواجب واجبا الا به اذا كان ممكنا كان الواجب ممكنا هف قوله وقد مر الكلام عليه من انه الخلف هناك الذي سبق فلا خلف ايضا من الذي اعادة اقول قد بينا غير مرة ان فيما سبق خلفا قوله ليس بالتواطؤ بل بالتشكيك فاذن جاز ان يختلف وجود الواجب الوجوب فلم يلزم ان يكون كل وجود واجبا لكن التشكيك قول الحكماء والجمهور من المتكلمين على ان الوجود مشترك متواطئ والسؤال على مذهب الجمهور كيف يدفع يجيب بانه لا يلزم من كون الشيء بالنسبة الى جزئياته مشتركا متواطئا كون جزئياته متفقة الحقيقة بل اللازم منه استواء الجزئيات في الشيء فقط قوله ولا يبالي بالمنافاة فان قوله بان واجب الوجود مساو للممكن في الوجود ومخالف له في الوجوب فوجوبه ووجوده

متغايرة اى يدل على ان الوجود مشترك معنى فالدليل ثابت بان اشتراكه لفظى
بنا قضيته قوله لا يكون واختلافه فى الوجوب الذى هو المعنى والا فلا امتياز اى المشترك و
لانه لو كان ما به الامتياز داخلا فيما به الاشتراك يلزم عدم امتياز احد الواجبين
عن الآخر لان جزء المشترك مشترك والا يلزم ان لا يكون المشترك مشتركا
هذا خلف قوله كان كل واحد منهما ممكنا من حيث هو موجود ممتاز عن الآخر
لكونه مركبا من حيث هو كذلك قوله فعروضه فى ذاته لا يكون واجبا بل انما
يكون واجبا بعارضه فلم يكن الواجب واجبا بالوجوب الذاتى بل
بالوجوب العرضى قوله الواجب لذاته هو المعنى المشترك فقط لا مع خصوصيته
اى ليس الواجب لذاته المشترك مع المميز اللازم كما انه جزئى للفرد الذى
كان المشترك ذاتيا له حتى يكون الواجب الفرد والمركب منهما فلا يكون واجبا لذاته
بل الواجب لذاته المشترك فقط فلا يلزم التركيب فى الواجب قوله
ان الوجود اى هو المتصف بالوجوب الذاتى لا يكون مشتركا بين اثنين
بل هو واحد حقيقى لانه لو كان مشتركا لما كان الوجود الخاص جزئيا حقيقيا
لا يقبل الشركة والا لكان كليا هف فكيف هذا السؤال الا انا نقول المراد بالوجود
الخاص هو المتصف بالوجوب لا مطلقا ويشعر به قوله الوجود الخاص المتصف بالوجوب
الذاتى قوله والا امتنع المتصف بدونها الكلى الطبيعى بدون الخصوصية لامتناع
وجود الملزوم بدون اللازم لكنها موجودة فى الآخر قوله وافتقار احدهما
فى الخصوصية اى بعينه قيل معطوف على قوله الدور لكن فيه ما لا يلائم ذلك
فتامل والوجه ان يكون معطوفا على ما سبق بحسب المعنى ويكون بيانا لفساد فيه
اخذ لم يذكره وهو ان يكون الخصوصية فى احدهما الى او الحاجة الخصوصية فى احدهما
فيلزم افتقار احدهما قوله ولئن كان داخلا فى حقيقتهما عطف على قوله فان كان
عارضا لحقيقتهما قوله فان لم يكن عارضا لهما لم يكن واحد منهما واجب الوجود لان
المتعدد من معاليل الوجود الواجب لم يكن عارضا لشىء منهما بعوضا وهما
انه ليس نفس ماهيتهما ولا جزءا من ماهيتهما قوله فلا يكون الواجب واجبا لذاته
الظاهر ان المراد بالواجب هنا الوجود الخاص المتصف بالوجوب لانه العارض

المحتاج

المحتاج الى معروضه الذى هو الواجب فوجه الخلف ح بطلان الوجود الذى المتصف
بالوجوب اذا كان ممكنا لكونه عارضا محتاجا كان واجبا لغيره فلم يكن واجبا
لذاته والمقدر خلافه واما ان كان المراد بالواجب معروض الوجود اى هو المتصف
بالوجوب الذى يطلق عليه الواجب بحسب العرف فوجه الخلف بطلان يكون الواجب واجبا
لانه اذا كان ممكنا كان الواجب ممكنا بالطريق الاولى لان علة ذلك الممكن لا يجوز ان
يكون المعروض نفسه والا يلزم تقدم الواجب على الوجود الواجب بالوجود الوجود
فيلزم التسلسل فيكون ذلك الممكن معلولا للغير فيزول به انه لم يكن الواجب
واجبا هف قوله فانه يمتنع ان يكون ناطقا واعجم معا ان باستلزام الحيوانية لهما والا
فالحيوانية ناطق واعجم معا قوله لاستلزامه التنافى بين اللازم والملزوم لان منافى
اللازم مناف للملزوم ضرورة امتناع انفكاكه عن اللازم قوله ان كان تعينه
ذلك لانه واجب الوجود اى تعينه عين كونه واجب الوجود فانه قلت الظاهر
من عبارة الشيخ هو ان التعليل للاتحاد فالباعث فى حمل الشارح عبارته على الاتحاد
مع ان التعليل ايضا يفيد المطلوب لانه لو كان علة تعين الواجب نفس حقيقة الواجب
لم يتعدد الواجب ايضا ولو كان غير الواجب لم يكن الواجب واجبا بل ممكنا لكونه
محتاجا فى تعينه اى غيره قلت ان كان غرض الشيخ التعليل وتفصيل المقدمات
لوجب الاقتصار فى الدليل على ما ذكرت من المقدمات فاذا لم يقتصر عليها
بل زاد عليها قوله فاما ان يكون ما به الاشتراك لازما او عارضا او ما به الامتياز
لازما او عارضا فاذا علم ان المراد من عبارته ما ذكره الشارح لانه يحتاج
الى ذكر جميع مقدماته فتامل قوله فهو معلول اى واجب المتعين قوله ثم التعين
دليل آخر على عدم عروض التعين للوجود الواجب قوله فان كان الاول فتلك
العلة اى علة التعين العارض المخصص للوجود الواجب وايضا يلزم الدور
على الاول لان عروض التعين يتوقف على تخصصه وتخصصه يتوقف على عروضه
فيدور قوله لا يستوى الممكنات بالنسبة اليهما ان يكون نسبة الممكنات فى
صحة كونها معلولا اليهما سواء فقوله لان علة المقدورية الامكان والدليل عليه
وكفايته ان يقول هذا انما يدل على ان النسبة بين الممكنات فى صحة المقدورية

ما لام
الاولى

سواء وأما ان لكل واحد منهما بالنسبة اليهما سواء فانما يظهر بعد ثبوت تساويهما في
القدرة عليهما ولم يثبت ذلك فالاولى ان يدل على ان النسبة بينهما ايضا سواء بان يقول
اذ المقتضي للقدرة ذاتهما وللمقدورية الامكان فتستوي النسبة بين كل مقدور وبينهما
قوله فثبت انه لو فرض الهان لا يوجد شيء من الممكنات لاستلزام وجود شيء
منهما على تقدير تعدد الآلهة احد الامرين اما وقوع مقدور بين قادرين واما الترجيح بلا
مرجح ولقائل ان يقول لا يلزم من تعدد الآلهة عدم وجود شيء من الممكنات لجواز ان يوجد
باحدهما لكونه هو المريد دون الآخر فلا يلزم شيء من المحذورين من وجود الممكن على تقدير تعدد
الآلهة فالحق ما قاله سعد الملة في المقاصد حيث قال اذا اقتصر الى احدهما فانه لا امتناع
لجواز وجود الممكن باحدهما بناء على انه هو المريد دون الآخر لا يقال يجوز ان يقع بهما جميعا لا
بكل منهما ليلزم المقدور بين قادرين لان التقدير استقلال كل منهما بالقدرة والارادة
وتأثيرهما في الاثر جميعا ينافي استقلال كل منهما لكن اجتماع الشيئين في امر قد يكون لاتفاقهما
فيه جميعا مع اقتدار كل منهما عليه منفردا وكل واحد منهما عن الآخر وآخر كان الاجتماع في الاعم
للتعاون لعدم استقلال كل منهما في الامر المجتمع عليه الكلم الالي تعالى عن ذلك يتصور
فيما يتجزى قدرته حتى يتصرف بعض قدرته عند الاجتماع واكثر منه عند الانفراد والاتحاد
الشيء مع آخر كما معه والقادر تبارك تعالى العدل يعرف جل مجده في امر عظيم الشان حتى لو زاد
عليه لخرج عن قدرته وفي امر دون الاول يعرف من القدرة ما دون ذلك بخلاف ما قدرته غير
متجزئة فان خلق سبع سموات وسبع ارضين مثل خلقه وخردلة فيما بينهما بعيد بالقدرة
وادنى بدون زيادة فيها مقدار خردلة في ايجاد السموات والارضين ومن غير نقصان شيء
منها مقدار خردلة في ايجاد الخردلة والخلة والله اعلم قوله فان ما هو ممكن لا يلزم من فرض
وقوعه محال لذاته والا فعدم العالم ممكن لو فرض يلزم تخلف المعلول عن العلة وكذا عدم
الجسم في هذا الحيز ممكن لكن لو فرض عدمه فيه مع عدم ايجاده في سائر الاحياز كان عدمه
فيه محالا وكذا وجوده فيه ممكن لذاته ولكن مع وجوده في غيره محال قوله فيكون الجسم الواحد
متحركا ساكنا معه لاستلزامه اجتماع الضدين قوله فيكون الجسم الواحد لا متحركا ولا
ساكنا وهو محال لاستلزامه ارتفاع الضدين المفروض امتناع خلو المحل عنهما كحركة
جسم وسكونه في زمان معين ولاستلزامه عجز الالهين المفروضين بكمال القدرة على ما هو

المفروض لعدم حصول مرادهما وايضا يلزم اجتماعهما لان المانع من وقوع مراد كل منهما
هو حصول مراد الآخر لا قادرية عليه فاذا امتنع مراد كل منهما فقد حصل مرادهما معا
ملخص قوله فيلزم عجز الآخر الذي فرض قادرا حيث لم يقع مراده وايضا يلزم الترجيح
بلا مرجح قيل هذا بعينه لازم على تقدير اله واحد لانه اذا اراد حركة جسم وسكونه معا
فاما ان يقع كل منهما او لا يقع شيء منهما او يقع احدهما فيلزم الجمع بين الضدين او ارتفاعهما
مع العجز او العجز بالنسبة الى ما لا يقع ويرد بعد تسليم ان مثله عجز ما ثبت من ان
الجمع بين الضدين محال لذاته فلا يكون مقدورا فلا يكون مرادا بخلاف ما اذا كان الالهين اراد
احدهما حركة جسم والآخر سكونه فانه ليس جمعا بينهما تأمل وايضا قيل على قوله وان
لم يحصل الآخر اراده سكونه يكون المانع ارادة الآخر فيلزم عجز حيث لم يقدر على ما
هو ممكن في نفسه اعني ارادة الضد لانه لزم من مخالفة احدهما للآخر وارادة ضد ما اراده
ممكنة حتى يكون عدم القدرة عليه عجزا وذلك لان الممكن في نفسه ربما يصير ممتنعا بشرط
ككون الجسم في هذا الحيز حال الكون في الحيز الآخر والجواب لزاعم لان في ذاته
ممكن على كل حال ضرورة امتناع الانقلاب والممتنع فيما ذكرتم من حيز الحيز هو
الاجتماع اعني كونه في آن واحد في حيزين فكذا ههنا الممتنع اجتماع الارادتين وهو
لا ينافي امكان كل منهما فيتعين ان لزوم المحال من وجهة الالهين فان قيل
كل منهما عالم بوجوه المصالح والمفاسد فاذا علم المصلحة في احد الضدين يمتنع
ارادة الآخر قلنا لو سلم كون الارادة تابعة للمصلحة فنفرض الكلام فيما اذا
استوت في الضدين وجوه المصالح فان قيل ما ذكرتم لازم في الواحد اذا اوجد
المقدور فانه لا يبقى قادرا عليه ضرورة امتناع ايجاد الموجود فيلزم ان لا يصلح
للالوهية قلنا عدم القدرة بناء على تنفيذ القدرة ليس عجزا بل كمالا للقدرة بخلاف
عدم القدرة بناء على سد الغير طريق القدرة عليه فانه عجز يتعجز الشرا باه وجه
آخر في التوحيد لو تعدد الالهة فاتصافهما بالالوهية لا يجوز ان يكون من لوازم الالهية
ضرورة اشتراكهما بل من العوارض فيجوز مفارقتها فيرتفع الاثنينية فيلزم جواز
وحدة الاثنين وهو محال قوله ذهب جميع المليين الا من سوى الفلاسفة قوله يعني
معنى انه يصح منه فعل العالم وتركه فليس شيء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه

محنه قوله وذهب الفلاسفة الى انه ايجاب للعالم على النظام الواقع
من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه فانكروا القدرة بالمعنى المذكور لاعتقادهم انه
نقصان واثبتوا له الايجاب زعما منهم انه الكمال التام واما كونه تعالى قادرا
بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فهو متفق عليه بين الفريقين الا ان الحكماء
ذهبوا الى ان مشية الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته كلزوم العلم
وسائر الصفات الكمالية له فيستحيل الانفكاك بينهما فمقدم الشرطية الاولى واجب
صدقه ومقدم الثانية ممتنع الصدق وكلتا الشرطيتين صادقتان في حق البارى سبحانه
قوله والفلاسفة لا ينكرون ذلك انما الخلاف في ان الفعل اه اى لانهم لا ينكرون
ذلك بالمعنى الذي نثبته كما هو مقتضى منطوق كلامه فقد علمت انهم ينكرونه ذلك
ولو بالمعنى الاخر فهو انه غير ظاهر مما يابى عنه قوله انما الخلاف في ان الفعل ظاهر الخلاف
في ان الخلاف بعدهما او معهما وليس بصحيح لان المعنى بالقدرة مختلف فيه بلا مرية مع ان
المتكلمين يعني لو ان الموجب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يصح فلا خلاف
بينهما بان الفعل بعدهما او معهما قوله ضرورة امتناع تخلف الاثر عن المؤثر التام
لان الموجب التام ما يلزمه اثره وتخلف اللازم عن الملزوم محال وبانه يلزم الترجيح بلا مرجح
من فاعل موجب فان وجود ذلك الحادث حينئذ في وقت ليس اولى من وجوده فيما قبله
قوله ويلزم اجتماع حوادث متسلسلة لا نهاية لها وهو محال اتفاقا قوله وهو
محال عند المتكلمين وقيل في اثبات القدرة لو كان موجبا بالذات لزم احد
الامور الاربعة اما نفي الحوادث بالكلية او عدم استنادها الى المؤثر او التسلسل
او تخلف الاثر عن المؤثر الموجب التام واللوازم كلها باطلة اما الاول فبالضرورة
واما الثاني فلما علمت من ان الممكن اى الحادث محتاج الى المؤثر والثالث فبما مر من مباحث
التسلسل والرابع بان الموجب التام ما يلزمه اثره وتخلف اللازم عن الملزوم محال وبانه
يلزم الترجيح بلا مرجح والملزوم مثله اما بيان الملازمة فهو انه على تقدير كونه
موجبا اما ان لا يوجد حادث او يوجد فان لم يوجد فهو الامر الاول وان وجد
فاما ان لا يستند الى مؤثر موجود او يستند فان لم يستند فهو الثاني من تلك الامور
وان استند فاما ان لا ينتهي الى قديم او ينتهي فان لم ينته فهو الامر الثالث

لانه

لانه اذا استند الى مؤثر لا يكون قديما ولا ينتهي اليه فلا بد هناك من مؤثرات حادثة
غير متناهية مع كونها مترتبة مجتمعة وهو تسلسل محال اتفاقا وان انتهى فلا بد هناك
من قديم يوجب حادثا بلا واسطة من الحوادث دفعا للتسلسل في الحوادث سواء
كانت مجتمعة او متعاقبة فيلزم الرابع وهو التخلف عن المؤثر الموجب التام
ضرورة تخلف ذلك الحادث الصادر بلا واسطة عن القديم الذي يوجبه بذاته
قيل هذا الدليل برهان بديع لا يحتاج الى اثبات حدوث العالم وقد تفرد به
بعض الملة قوله وكل منهما محال اما امتناع كونه متحركا في الازل اذ الحركة تقتضي المسبوقية
بالغير المنافية للازل لان ماهية الحركة حصول امر بعد فنائه غيره او حصول امر بعد
فناء غيره تقتضي المسبوقية بالغير فماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير والازل
ماهية تقتضي اللامسبوقية بالغير واما امتناع كونه ساكنا في الازل فلانه لو كان الاجسام
لو كانت ساكنة في الازل لم تتحرك ابدا مع انا نشاهد الحركة في الاجسام الفلكية
والعنصرية ولا اجسام الا هذين عند الخصم ومن اراد تفصيل الدلالة فلينظر في بابه
في الاجسام ثم لا يخفى عليك ان هذا الدليل انما يدل على عدم ازلية جزئيات الحركة
لا على ازلية نوع الحركة وايضا لم لا يجوز ان يكون السكون مشروطا بعدم حادث
فيزول السكون بحدوث حادث قوله فتخلف الاثر عن المؤثر لامتناع وجوده
ازلا لذاته او الامتناع الذاتي ممنوع لان الممتنع بالذات لا يوجد اصلا لا في
الازل ولا فيما لا يزال لكن وجود العالم فيما لا يزال ضروري والا يلزم الانقلاب
فينسد باب اثبات الصانع ولذاته او الامتناع بالغير وهو لا ينافي الامكان
الذاتي فيكون ممكنا في الازل والواجب تعالى موجب له بلا شرط حادث
ولم يوجد في الازل بناء على دليل حدوثه فلزم التخلف المذكور قوله سلمنا امتناع
وجود العالم وانما يزول عن المنع المذكور لانه قد تقرر جواز كونه ساكنا فيما سبق
بعدم الدور قوله فلك زحل الفلك السادس والمشتري الخامس فلا يتصور
التطبيق في اجزائها اصلا لانه قد تقدم ان التطبيق انما يمكن في الامور المجتمعة
المترتبة معا قوله ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون اه واعلم ان الترديد في
السؤال ان كان بين الاثر الموجود والمعدوم بان يقال تأثير المؤثر اما في الموجود

فتحصل الى صلى واما ان المعدوم فاجتماع النقيضين فالجواب منع الحصر لان الاثر
الموجود هو الماهية الملحوظة والمعدوم هو المجرد وبينهما الماهية المطلقة التي كل واحد
منهما اخص منه مطلقا فلا معنى في اختيار حال الوجود في الجواب كما لا يخفى وكذا الترديد
بين حال الوجود والعدم كما هو ظاهر فالجواب اختيار حال الوجود اذ لا واسطة بين النقيضين
فلا معنى لاعتبار الماهية من حيث هي في الجواب لا وصف ولا مع اختيار حال الوجود
وانت خبير بان الشارح خلط بين الامرين في الجواب عن السؤال المذكور فتامل في
توجيه كلامه قوله يكون ممكنا لانتفاء الوجوب يكون ممكنا ايضا لان هذا الوجوب ليس
ما بالذات بل بالنظر الى الغير ولا ينافي الامكان الذاتي لان المراد بالامكان الا الامكان
الذاتي بل كونه متساوي الطرفين لكن المنافاة بان نفي الوجوب لا يدل على نفي
الاولوية في الجملة بالنظر الى ذلك الغير فلا يلزم التساوي من فرض ما فرض من وجوب وجود
المعلول بالنظر الى الغير قوله واجيب اولا عنها الجواب منع الملازمة بابطال
مقدمة مذكورة في بيانها من بطلان الترجيح بلا مرجح قوله واجيب ثانيا بان المراد
هذا الجواب منع لبطلان التالي بعد تسليم الملازمة فحاصل الجواب انا لا نسلم انه لو وجب
الاثر عند استجماع الشرائط لكان الواجب مختارا بل موجبا بناء على ان الوجوب
بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه لان معنا ان الفاعل انه متى قادر يعني ان طرفي الوجود
والعدم بالنسبة الى قدرته سواء لا بحسب الوجود ولا يمتنع الترجيح الى العدم كما هو
مذهبكم وهذا المعنى ثابت حال الوجوب بالارادة بالنسبة الى قدرته نعم لو كان
الوجوب بالقدرة وحدها بلا انضمام الارادة معها لم يكن فرق بين القادر عندنا
والموجب عندكم وليس كذلك بل بهما معا ولا يخفى ما في كلام الشارح من اضطراب
مقدماته في اداء ما ذكرنا والله اعلم بالصواب قوله الثالث المقدور لا يخفى على
ان هذا منقوض كالاول ولعل ظهوره اغنى عن اظهار الشارح قوله واجيب بان ما ذكرتم الخ
ولا يخفى عليك انه يمكن في الجواب عنه اختيار حال الوجود ولا يلزم شيء مما ذكر ولا
احتياج الى ما ذكر من التطويل على ان الايجاد في الاستقبال مما يمكن الترديد فيه
بانه لا يخ في الاستقبال اما حال الوجود او العدم لان الاستقبال اما حال وجوده
او حال عدمه قوله واجيب بان القادر هذا الخ او نقول لا نم ان العدم غير

(هامش: بالنسبة الى قدرته تم)

(هامش: [illegible])

مقدور

مقدور وانه لا يصلح اثرا فان عدم المعلول مستند الى عدم العلة كما ان وجوده
مستند الى وجودها قوله انه تعالى قادر على كل الممكنات واعلم ان شمول قدرته تعالى
بمعنى كونه قادرا على كل ممكن سواء تعلق به الارادة والقدرة موجدا ام لا فلم يوجد
اصلا او وجد بقدرة مخلوق وعلى هذا لا يتاتى اختلاف الفلاسفة ومن يجري
مجراهم ممن لا يقول بكونه قادرا مختارا وقد يفسر شمول قدرته بان كل ما يوجد
من الممكنات فهو معلول له بالذات او بالواسطة وهذا مما لا نزاع فيه لاحد
من القائلين بوجود الواجب وانما الكلام في كيفية الاستناد ووجود الوسائط
وتفاصيلها ولذا كل ممكن الى اي ممكن يستند حتى ينتهي الى الواجب وقد يشمل قدرته
بان ما سوى الذات والصفات من الموجودات واقع بقدرته وارادته
ابتداء بحيث لا يؤثر سواه وهذا مذهب اهل الحق من المتكلمين وقليل
ما هم وخالفت الفلاسفة في الافلاك والعناصر وما فيهما من الحوادث بل
فيما سوى العقل الاول وقد نسبت الصابئة والمنجمون في حوادث هذا
العالم حيث اسندوه الى الافلاك والكواكب والمعتزلة في الشرور والقبائح
والافعال الاختيارية للحيوانات وثنوية قوله الموجب للقدرة ذاته لوجوب
استناد الصفات الى ذاته تعالى فكذا نسبته الى كل الممكنات على السواء
ولا يخفى عليك ان استواء نسبته تعالى الى كل الممكنات يتوقف على كون المصحح
للمقدورية هو الامكان المشترك بين جميع الممكنات اذ لو كان المصحح للمقدورية
خصوصية الجوهرية او العرضية مع ان كونه مقتضى ذاته تعالى لا نم من كون
المقدور الجوهر دون العرض او العرض دون الجوهر ترجيح من غير مرجح فالاولى
تاخير عنه كما هو داب القوم في هذا الموضع واعلم ان الدليل مبني على ما ذهب
اليه اهل الحق من ان المعدوم ليس بشيء وانما هو نفي محض لا امتياز فيه اصلا
ولا تخصيص فكيف فلا يتصور اختلاف في نسبة الذات الى المعدومات
بوجه من الوجوه خلافا للمعتزلة ومن ان المعدوم لا ماهية له ولا حصول خلافا
للحكماء والا لا نم امتناع اختصاص البعض بالمقدورية دون بعض كما يقوله الخصم
فعلى قاعدة الاعتزال جاز ان يكون خصوصية بعض المعدومات الثابتة

(هامش: الخلاف خ)

(هامش: يعني الاولوية بوجه ان جاز العلو لا ... على ان لنا ... [illegible] ... تقدم عليه ... كما لا يخفى تامل منه)

الممتنع مانعة عن تعلق القدرة به وعلى قانون الحكماء اجازوا ان يستعد المادة لحدوث ممكن
دون آخر وعلى التقديرين لا يكون نسبة الذات الى جميع الممكنات على السواء قيل والاتحاد
ايضا من تجانس الاجسام لتركبها من الجواهر الفردة المتماثلة الحقيقة ليكون اختصاص
بعضها ببعض الاعراض لارادة الفاعل المختار وامتنع لونها جاز ان يكون ذلك الـ
الاختصاص لذواتها فلا قدرة على ايجاد بعض آخر منها قال قيل الفلاسفة والمعتزلة
لا يقولون بالقدرة فلا معنى لعدهم من المخالفين في شمولها قلت المراد بالقدرة ههنا
القادرية اي كونه قادرا ولا خلاف للمعتزلة في ذلك وكذا للفلاسفة لكن بمعنى لا ينافي
الايجاب قوله قالت الفلاسفة ان الله تعالى واحد حقيقي وهم ذهبوا الى ان الصادر عنه بلا
واسطة هو العقل الاول وهو مصدر لعقل ثان ونفس اول وفلك اول وهكذا الى آخر
المعلولات فالفاعل للافلاك عقول وكذا النفوس والحوادث يعني ان ههنا المبادئ
اي العقول او العقول بتوسط الحركات ولا افعال المتوسطة صورها النوعية والافعال
النبات والحيوان نفوسها وبالجملة فاكثر الممكنات عندهم معلولات قوله
لكنه جاز ان يكون شرطا لتاثير الموثرة لا افتقار في جواز كون العقل شرط التاثير بل
الكلام في ان المصدرية التي هي حيثية صدور الاثر من المؤثر وبها يتميز ذلك الفاعل
الفاعل دون غيره وبها صار الفاعل فاعلا في هذا الاثر دون غيره وهي المستند
في الحقيقة لصدور الحادث وهي المصدر موجودة بذاته ومن يتعدد بتعدد الاثر
قوله اجيب بان غاية ما ذكرتم فيه اثبات ان الشيع الواحد لا يتبادر على طرفي التخلف
كما في نوعين احدهما في غاية السعادة والاخر في غاية الشقاوة ولا يمكن ان
يحال ذلك على ما بينهما من التفاوت في وقت الولادة لان التفاوت بقدر
درجة واحدة لا يوجب تغير الاحكام عندهم بالاتفاق فيما بينهم وايضا فقد قام
البراهين العقلية والنقلية على ان لا موثر في الوجود الا الله تعالى قوله
قالت الثنوية ان الفاعل للخير بالذات اي الخير قوله والاله شرير فلذلك
ابتغوا الخير قوله يقولون ان فاعلها والقايل بهذا المجوس من الثنوية قوله والمانوية
هم من الثنوية قوله يقولون ان فاعلها النور والظلمة وفساد ظاهر لانها
عرضان فيلزم قدم الجسم وكون الاله محتاجا اليه وكانهم ارادوا معنى آخر فهو

125

المتعارف فانهم قالوا النور حي عالم قادر سميع بصير قوله والديصانية من
الثنوية قوله الا مثل ذلك اي هم ايضا يقولون ان فاعلها النور والظلمة
قوله ولذا عينتم به جزءا فجعلتموه اي يتبع او لا يتبع ليتكلم عليه ثانيا قال قيل
مرادهم بالخير من يغلب خيره على شره وبالشرير من يغلب شره على خيره كما ينبئ
عنه ظاهر اللغة فلا يجتمعان في شيء واحد اجيب بانه غير لازم من كونه تعالى
خالقا لذلك وكلام الامام انكار معنى آخر لازم لما ذكرتم بعد التنزل عن هذا المنع
فيقال الخير ان قدر على دفع الشرير ولم يفعله وهو شرير وان لم يقدر عليه فهو
عاجز من بعض الممكنات فلا يصلح الها وليس ظني انهم من خطابهم الظن ما كلا
واكثر اقناعا قوله يدل على جهل ان لم يعلم قبحه قوله او حاجة ان علم قبحه وفعله
كحاجة له في فعل القبيح والا يلزم السفه وكل من هذه الثلثة نقص يجب تنزيهه
تعالى عنه قوله وجوابه انه لا قبيح بالنسبة الى الله تعالى فان الكل ملكه فله ان يتصرف فيه قوله
لكن المانع من فعله منتف وهو القبح وفيه تامل فان القبح اذا كان مانعا من فعل القبيح
المذكور لكون القبيح من هذه الحيثية غير مقدور وان كان في نفسه مقدورا ومقصورا
النظام امتناع الفعل باعتبار صفة القبح وحيثيتها لا امتناع ذات الموصوف مطلقا
حيث لم تعرض حتى يجاب بان امتناع القبيح بالنسبة الى وصفه لا الى ذاته فلا ينافي
امكان نفس الفعل امتناعه باعتبار وصف من اوصافه وقال عباد واتباعه
انه تعالى لا يقدر على ما علم انه لا يقع لاستحالة وقوعه وقال الامام في المحصل وكذا
ما علم انه يقع لوجوبه والجواب ان مثل هذه الاستحالة والوجوب لا ينافي
المقدورية قوله وقال البلخي اي ابو القاسم البلخي المعروف بالكعبي قوله لا يقدر
على مثل مقدور العبد حتى لو حرك جوهرا الى حيز وحركه العبد الى ذلك الحيز لم يتماثل
الحركتان قوله اما طاعة مشتملة على مصلحة مقصودة قوله او سفه او عبث
والسفه ما هو الخالي عن المصلحة والمفسدة او مشتمل على مفسدة ويتميز منهما في
المواقف اما طاعة او معصية او سفه وقد ذكر المص بدل المعصية العبث مع انه
مندرج تحت السفه وترك المعصية الا ان يقال المراد العبث العقلي ولان المعصية
مندرجة تحت السفه لانه ليس اولى بالسفه الا العاصي قوله واجيب بان الفعل

فلا يوجد الهان كما زعموا الثنوية ولا يمتنع اجتماعهما ... ترقي بانه هذا اصح

... واحده

لاستلزامه الجهل وعدم المطابقة في العلم منه

في نفسه حركة او سكون وكجواب الجنابة عن الحجر لكثير من المصالح الدينية فان قيل
المشتمل على المصلحة المحضة اما الراجحة طاعة قلنا ممنوع بل اذا كان فيه امتثال و
تعظيم للغير ولهذا لا يتصف به فعل الرب وان اشتمل على المصلحة فتأمل
بالنسبة الى العبد وصدوره طبيعي قبيح وواعيه فتأمل والله تعالى قادر على مثل فعل
العبد لان فعله تعالى منزه عن هذه الاعتبارات لجاز ان يصدر عنه تعالى مثل
فعل العبد مجردا عنها فان الاختلاف بالعوارض لا ينافي التماثل في الماهية لا يقال
ما صدر عنه تعالى من امثال افعالنا اما ان يشتمل على مصلحة او مفسدة او يخلو عنهما
فيتصف بشيء من الاعتبارات المذكورة لانا نقول ذلك المثل الصادر عنه تعالى خال عن
الغرض كسائر افعاله المنزهة عن الاغراض فلا يتجه ان يقال امثاله مصلحة او مفسدة
ولا يلزم من عدم ثبوت الغرض العبث انما يلزم ذلك اذا كان الفعل عن ما نه
ان يتبع فعله الغرض لا ممن تعالى عن ذلك فتأمل فلو اراد الله مقدور العبد وكرهه
العبد لزم وقوعه لتحقق الداعي ولزم لا وقوعه لتحقق الصارف ويقال الكل لزم
اما وقوعهما فيجتمع النقيضان او لا وقوعهما فيرتفع النقيضان او وقوع احدهما
فلا فوقية للآخر واجيب عنه بانه مبني على تأثير القدرة الحادثة ولو سلم تأثيرها فنقول انما
في هذا المقدور ممنوع بل الله تعالى اقدر عليه من العبد فتأثير قدرته فيه يمنع من تأثير
قدرة العبد فيه ولا يلزم من ذلك انتفاء قدرته بالكلية نعم يثبت فيه نوع عجز وذلك
ينافي الالوهية دون العبدية ويقال ايضا لو كان قادرا على نفس مقدور العبد لزم
توارد العلتين على معلول واحد واجيب بانا لا نسلم الملازمة بناء على عدم تأثير قدرة
العبد ولو سلم تأثير قدرته فانما يلزم لو لم يكن تعلق القدرة والارادة الآخر مانعا
ولو سلم فيجوز ان يكون وقوعه بهما جميعا لا بكل منهما فتأمل واجيب بان المكره لا بد
ولعل المراد ان يبعد ويقعل المراد انما يقع عند تحقق الداعي اذا لم يتعلق به كراهة الغير
يستقل في عدمه الآن تعالى قدرة العبد مضمحلة عند قدرة الله تعالى فلا يؤثر كراهته
في عدم مراده وذلك ليس لانتفاء القدرة عن العبد بالكلية ليلزم خلاف المقدر
بل لثبوت العجز فيه وذلك ينافي الالوهية دون العبودية فتأمل والفاعل
المختار يمتنع توجه قصده الى ما ليس بمعلوم لا يقال كون كل قادر عالم ممنوع اذ

قد يصدر عن النائم والغافل كونهما قادرين عند المعتزلة وكثير من الاشاعرة
فعل قليل متقن اتفاقا واذا جاز ذلك جاز صدور الكثير عنه لان حكم الشيء حكم
مثله ولا عبرة بالقلة والكثرة لانا نقول لا نسلم الملازمة اذ العرف فارق فانه
يجوز صدور قليل من المتقن من قادر غير عالم ولا يجوز صدور كثير عنه وايضا في
صحة الشرطية للعقول فالسؤال ساقط عنه فان قيل قد يصدر عن اكثر
العجم بالقصد والاختيار افعال متقنة كالنحل والعنكبوت وكثير من الوحوش
والطيور على ما هو مسطور في الكتب ومشهور فيما بين الناس مع انها ليست من
اولي العلم قلنا لو سلم انه يوجد منها الاثار من صفة الحيوانات فلم لا يجوز
ان يكون فيها من العلم قدر ما يحصل الى ذلك بان خلقها الله تعالى عالمة بذلك او
يلهمها هذا العلم حين ذلك الفعل فتأمل ان افعاله تعالى محكمة متقنة والمراد ان
احكام الفعل وانقانه خلوه عن وجوه الخلل واشتماله على حكم ومصالح
متكثرة فتأمل علم بالضرورة حكمة مبدعها والحكيم هو الذي يكون فعله مسوقا
بعلم النفع فيه للغير فالدفع ما توهم من ان المدعى اثبات العلم وما افاد
الدليل الحكمة فلا يترتب فان قيل المتقن ان اردت به الموافق للمصلحة
من جميع الوجوه فممنوع ان فعله تعالى متقن اذ لا شيء من مخلوقات العالم و
مركباته الا ويشتمل على مفسدة ويتضمن خللا ويمكن ان يكون على وجه اكمل مما
هو عليه او الموافق للمصلحة من بعض الوجوه فلا يدل على العلم اذ ما من
اثر الا ويمكن ان ينتفع به منتفع سواء كان موثرا عالما او لا كاحراق النار
وتبريد الماء واحداثا لنا فيتبينه لنا ما هو وكيف يدل على علم الفاعل
الجواب ان المراد بالمتقن ما اشتمل على الصنع الغريب والترتيب العجيب
الذي يتحير فيه العقول ولا يدرك الى كمال ما فيه من المصالح والمنافع ولا اشكال
في دلالته على علم الصانع ثم اعلم ان المحققين من المتكلمين على ان الوجه الاول
من الوجوه الاربعة المذكورة في اثبات العلم وهو طريقة الاحكام والاتقان
اوكد من طريقة الاتقان والاحكام لان عليها شواهد سمعية وهو انه لم
لا يجوز ان يوجد الباري موجدا استند اليه تلك الافعال المتقنة المحكمة

ويكون له العلم والقدرة فدفعه بانه اتحاد مثل ذلك الموجد واي والعلم والقدرة فيه
يكون ايضا معلولا له فيكون فاعله عالما لا يقال الابهان انه قادر مختار ذو الاختيار
بالذات من غير قصد لا يدل على العلم فيرجع طريقة الاتقان الى طريقة القدرة مع انه
كاف في اثبات المطلوب وقد تمسك في كونه عالما بالادلة السمعية من الكتاب والسنة و
الاجماع ويرد عليه ان التصديق بارسال الرسل وانزال الكتب يتوقف على
التصديق بالعلم والقدرة فيدور وقد اجاب بمنع التوقف فانه اذا ثبت
صدق الرسل بالمعجزات حصل العلم بكل ما اخبروا به وان لم يخطر بالبال كون
المرسل عالما والخاطر ان هذا مكابرة نعم يتجه ذلك في صفة الكلام على ما صرح
به الامام قوله لان العلم حضور الماهية المجردة عن المادة ولواحقها عند المجرد
ويرد عليه انا لا نسلم ان التعقل ما ذكرتم وتعريفه بذلك لا يوجب الجزم بان حقيقته
ذلك ما لم يقم عليه برهان او غايته انهم يعنون بالتعقل ذلك الذي عرفوا به
ولكن من اين لكم ان الحالة التي نجدها من انفسنا ونسميه العلم ذلك الذي ذكرتم
لا بد له من دليل سلمناه ان سلمنا ان حقيقة العلم ما ذكرتم لكن لم لا يجوز ان يشترط
فيه التغاير بين الحاضر وما حضر عنده كما اشترط ذلك في الحواس فانها لا تدرك
انفسها مع كونها حاضرة عندها غير غائبة عنها قوله وذاته تعالى مبدا لجميع الموجودات
اما بواسطة او بدونها واعلم ان هذا وان كان مما لا يحتاج اليه في اثبات كونه تعالى عالما
بكون ما سبق عليه كافيا فيه الا انهم حاولوا اثبات علمه بما سواه فقالوا ذاته
تعالى مبدا والعالم بالمبدا عالم بما له المبدا ويرد عليه انا لا نسلم ان العلم بالعلة
يوجب العلم بالمعلول والاولى من العلم بالشيء العلم بجميع لوازمه القريبة والبعيدة
لانه اذا علم الشيء علم لازمه القريب الذي هو معلوله واذا علم ما علم
البعيد ايضا لانه معلول لما علم نعم يلزم ذلك اذا علم الشيء الذي هو علة وعلم
انه علة للشيء الآخر الذي هو معلول وعلم انه موجب وعلم انه يلزم من وجود
العلة وجود المعلول فح يعلم وجود المعلول قطعا لكن ما ذكرتم يدل على انه
عالم بذات العلة التي هي ذاته اي حاضر عنده ولا يدل على ثبوت العلم الآخر
فلم تعلم ان ذلك كله حاصل له فلا يتم مطلوبكم قوله لان صحة المقارنة المطلقة لم

يتوقف على المقارنة في العقل المقارنة بينهما كما سياتي بتحرير فافهم تلك
ولما صح بينهما قسم واحد منها اعني مقارنة المجرد للمعقول الآخر مقارنة احد
الى الآخر كما فيه وجب ان يصح بينهما ماهية المقارنة المطلقة المشتركة
بين اقسامها فصحة المقارنة المطلقة لا يتوقف على صحة المقارنة الخاصة
ولا على صحتها لما ذكر من لزوم الدور ويتجه عليه ان يقوم المقارنة المطلقة
على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كان المقارنة المطلقة واثباتها لها وهو
ممنوع قوله لان شرط المتقدم وهو المقارنة المطلقة وشرطها المقارنة
العقلية فكذا شرط التالي وهو المقارنة العقلية قوله فيصح مقارنة
للمعقول الآخر اي يصح فاذا وجد في الخارج فيه بحث لان اللازم من
المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا اي ضمن في زمان
يصح لذات المجرد والمقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فقط لان صحة
المقارنة المطلقة موقوفة على صحة المقارنة الخاصة بل لان ذات
المجرد حيث لا تقبل الا صحة المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية
فاذا وجد المجرد في الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها
الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية المجرد ولئن كانت تحل في
الذهن والخارج الا انه وجودهما مختلفان في زمان يكون الوجود الذهني
شرطا للمقارنة والخارجي مانعا لها وعلى التقدير لم يصح المقارنة بينهما
اذا كان المجرد موجودا في الخارج قائما بذاته وان اريد بتجدد اثبات
من المقارنة اعني حلول المجرد في غيره وحلولها في ثالث مع صحة المقارنة
الثالثة اعني حلول الغير في المجرد كما اعترف به جاز ايضا ان يصح المقارنة
العقلية وحدها مع امتناع الاخريين بلا استحالة هذا وقد يقال ان ما ذكر
في امتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية يدل
بعينه على امتناع تعين صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث
فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة واجيب
عنه بان توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة لا الذاتية بل

لان احدهما بذاته
ويلزم بالتعاقب ١٢

لعارض وهو كون احد المتغايرين موجودا قائما بذاته فلا يتحد جهة التوقف
فلا دور قوله قال وفيهما نظر اما في الاول منهما فلانا لا نم اه ويمكن ان يجاب
عن هذا النظر بان بيان التغاير الاعتباري كاف في تحقق هذه النسبة
قوله لكن لا نم انه عالم بالمبدا وقد دفعه الشارح لان من علم ذاته علما تاما
علم لوازمه التي هي بلا واسطة ومن جملتها انه مبدا لغيره فعلم كونه مبدا اه قوله
ولكن لا نم انه عالم بجميع الموجودات وقد دفعه الشارح بقوله فيكون عالما بجميع الموجودات
من حيث وقوعها في سلسلة المسببية النازلة من عنده اما طولا كالسلسلة
المسببية المترتبة المنتهية اليه في ذلك الترتيب قوله واما الكبرى فلانا لا نم ان
كل مجرد يصح ان يعقل وقد دفعه الشارح بقوله لان كل مجرد قائم بذاته يكون
منزها عن الشوائب المادية مقدسا عن العلائق الغريبة التي لا يلزم ماهيته
عن ماهيته وكل ما هو كذلك فمن شانه ماهيته ان يصير معقولة اه واما قوله
فانا ذات واجب الوجود مجرد ويمتنع ان يعقل عند اكثركم فلان مراد الفلاسفة
من امتناع تعقل الباري بالنسبة الى البشر اما بالنسبة الى نفسه فيجوز ان يعقل
ذاته لانتفاء المانع الذي في البشر وهو قصور العقول البشرية قوله لكن لا نم
ان كل ما يصح ان يعقل وحده يصح ان يعقل مع غيره وقد دفعه الشارح بقوله لان كل
ما يصح ان يعقل يمتنع ان ينفك تعقله عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة اه قوله
لا نم ان صحة مقارنته لمعقول آخر غير مشروط بكونهما في العقل وقد دفعه الشارح بلزوم
الدور قوله لو عقل شيئا لعقل ذاته واللازم باطل والقائل به قدماء الفلاسفة لانه
لا نم ان من علم شيئا علم انه عالم به وان الالزم من العلم بشيء العلم بالعلم بذلك الشيء وهكذا
فيلزم من العلم بشيء واحد العلم بامور غير متناهية وهو محال لانا نقول المدعي ان من
امكن علمه به اي بانه عالم وذلك مما لا افتقار فيه فان من علم شيئا امكنه ان يعلم انه عالم
به بالضرورة وقد اشير الى ان المدعي الامكان بالعطف في بيان الملازمة وامكان المحال
محال كالمحال وقد اجيب بانه ان امتنع منه تعالى علمه بنفسه منعنا الملازمة و
قلنا القدوس الذي ذكرتم انما هو فيمن يمكنه العلم بنفسه فان امكن له علم بنفسه
منعنا بطلان اللازم المتضمن لهذا العلم الممكن بالفرض قوله ولو فقض بتصور

الانسان اه لا يقال انما جاز ذلك لتركيب في الانسان بوجه من الوجوه سواء كان
تركيبا خارجيا او ذهنيا وكلامنا في الواحد الحقيقي الذي لا تكثر فيه اصلا فلو كان
عالما بذاته لزم تحقق النسبة بين الشيء ونفسه قطعا بخلاف المركب اذ فيه كثرة
يمكن ان يتحقق بينها نسبة فلا يتجه النقض به لانا نقول اخذنا في تقرير علمه
بنفسه لو كان له نسبة الى كل جزء منه فقد حصل المطلوب لو تحققت النسبة بينه
وبين جميع اجزائه وهو عينه والا فلا يعم الا هو جزئية فيكون العلم غير المعلوم
لان الجزء غير الكل فلا يعم نفسه والمفروض خلافه قوله ثم اجيب عنه بان علمه اه
حاصل الجواب منع كون العلم نسبة محضة بل هو صفة حقيقية ذات نسبة
ونسبة الصفة الى الذات ممكنة فان قيل تلك الصفة تقتضي نسبة بين العالم و
المعلوم فلا يجوز ان يكونا متحدين قلنا بل تقتضي نسبة بينها وبين المعلوم ونسبة
اخرى بينها وبين العالم وهما ممكنان كما عرفت واما النسبة بين العالم والمعلوم
في بعضها النسبة الاولى من هاتين النسبتين المذكورتين اعتبرت بالفرض فيها
بينهما فلا اشكال قوله والحق ان علمه تعالى لذاته عين ذاته والعلم والعالم و
المعلوم واحد بالنسبة الى علمه تعالى بذاته والتغاير بالاعتبار وتغاير
الاعتبار كاف في تحقق الاضافة لان الاضافة لا تستدعي تغاير المنتسبين
بالذات فان قلت من اين ثبت التغاير الاعتباري المصحح للنسبة
قلت من حيث ان ذات الشيء باعتبار صلاحيتها للمعلومية في الجملة مغايرة
لها باعتبار صلاحيتها للعالمية في الجملة وهذا القدر من التغاير يكفيهما ثم لا يدفع
بهذا الجواب ما قيل من ان تغاير الاعتبار انما يكون بحسب تغاير كونه عالما و
معلوما وتغاير كونه عالما ومعلوما انما يتحقق باعتبار قيام العلم به فيكون
الاعتبار فرعا لقيام العلم به فلو كان قيام العلم به فرعا للتغاير الاعتباري
لزم الدور قوله واجيب بان العلم صفة كمال حاصل الجواب انا نسلم ان
العلم صفة كمال لكن كونه كمالا ليس لذاته حتى يلزم من انتفائه ثم به استكماله
بغيره الذي هو كمال في نفسه بل لكونه صفة لذاته تعالى فلم يلزم من اتصافه
تعالى به استكماله بغيره الذي هو كمال في نفسه بل استكماله تعالى هو كمال به تعالى فهو

بالحقيقة استكماله تعالى لنفسه لا بالغير فيكون ما به الاستكمال منه تعالى ويمكن ان يقال ابتداء ان العلم صفة كمال ولا يلزم الاستكمال بالغير لان الاستكمال بصفة كمال صادر من ذاته لو سلم انه استكمال بالغير فلا نسلم ان الاستكمال بالغير بالمعنى الاتصاف بالكمال الصادر من ذاته تعالى محال الاستكمال بالغير بالمعنى المستحيل لا بد له من دليل قوله لان الموجب لعالميته تعالى ذاته ونسبته ذاته الى كل المعلومات على السواء اقول عليك ان تجيب وكونه تعالى موجبا للعالمية لا يوجب تساوي النسبة بل لا بد فيه مع ذلك من مقدمة اخرى وهي ان المقتضي للمعلومية ذوات المعلومات ومفهوماتها لكن للمانع ان يمنع كون المقتضي للمعلومية مفهومات المعلومات مطلقا بل لخصوصية بعض المفهومات مدخل في اقتضاء المعلومية او عدمها كما يظهر من حيث دخول الزمان في علم عند البعض وكونه المانع عند البعض قوله اي يعلم الجزئيات كما يعلم الكليات وجه الشبه بينهما عدم تغير شيء منهما لا كون كل منهما امرا مشتركا لا يمنع نفس تصوره من الشركة لان المعلوم على هذا الوجه ليس جزئيا بل كليا والكلام في ان يعلم الجزئي وعلمه بحيث لا يتغير كما لا يتغير علم الكلي وهو علمه باعتبار عدم دخول الزمان فيه لا باعتبار كونه طبيعة تجردت عن المخصصات لانه قد علمت ان علمه بهذا الاعتبار علم كلي لا علم جزئي فان قلت كيف لا وقد قال ره اي يعلم الجزئيات من حيث طبايع مجردة عن المخصصات قلت ليس مراده كون الجزئي بحيث لا يدخل فيه الزمان المتغير فيكون الجزئي كالكلي في عدم تغير العلم بتغير المعلوم لان ما لا يعتبر الزمان المتغير حقيقة فيه لا يتغير العلم به سواء كان كليا او جزئيا فان قلت كيف يمكن ان يعلم الجزئي المشخص الواقع في زمان معين قطعا بدون اعتبار الزمان فيه حتى لا يدخل الزمان في علمه فلا يتغير العلم لعدم تغير المعلوم لعدم اعتبار الزمان الذي هو المتغير الحقيقي وتغير كل شيء يعرض بواسطته قلت يمكن ان يعلم الجزئيات الواقعة في ازمنتها المعينة بان يعلم اسبابها لان العلم بالسبب يوجب العلم بالمسبب وعلم الجزئي على هذا الوجه لا يتغير لعدم اعتبار الزمان ح وقد اشار الى ذلك العلامة حيث قال من حيث يجب باسبابها قوله كليا حتى يكون قوله بنحو غير ظاهر بل يكون قوله منسوبة حالا من الجزئيات منصوبة او صفة للطبايع

يخرج عن المخصصات حتى يكون كليا كما هو الظاهر من مراده

129

مرفوعة قوله الى مبدا طبيعة النوعية موجودة في شخصه وذلك اي طبيعة ذلك المبدا منحصرة في ذلك الشخص لكن الاخص زمنه مع امكان الوجود الاخر فيها واليه اشار ره بقوله بل مع تجويز انها موجودة في غيره فيكون نوعا كما لكن الجزئيات من حيث انها طبايع كذلك اخذ الاسباب من حيث هي طبايع فالعلم بالجزئيات من حيث انها طبايع تجب باسباب ملحوظة كذلك لا يتغير وانما قال منسوبة الى مبدا وكذلك ولم يقل معلولة لمبدا او نوعه في شخصه لان الجزئي من حيث هو جزئي لا يمكن ان يستند الى الطبيعة من حيث هي بل الى علة جزئية فقال بعض الفضلاء ولو كان الكلام في الجزئيات من حيث انها طبايع فمن الجائز استنادها الى الطبايع فعلم من ذلك ان الكلام في الجزئيات من حيث هي جزئية والوجه في ذلك انه اشار الى ان العلم بالاسباب الجزئية المعينة غير لازم في العلم بالمسببات الجزئية بل العلم بالاسباب المطلقة كاف فيه كما ان العلم بالكسوف الجزئي يتوقف على كون القمر في عقدة معينة في وقت وكون القمر في تلك العقدة في ذلك الوقت امر كلي وان انحصر نوعه في شخصه قوله والمراد ان تلك الجزئيات انما تجب باسبابها من حيث هي طبايع ايضا قيل حاصل كلامه ان للجزئيات طبايع مخصوصة بمخصصات فلها اعتباران من حيث هي طبايع ومن حيث هي مخصصة بالمخصصات فنعقلها من حيث هي طبايع نعقلها على وجه كلي ونعقلها من حيث هي مخصصة نعقلها على وجه جزئي واحكامها باعتبار الاول لا يتغير كما انها بالحيثية الثانية اقول نعم محصول كلامه ذلك لكن ليس الامر كذلك لكن المراد بطبايع الجزئيات نفس ماهياتها بل هي انفسها باعتبار عدم دخول الزمان فيها فان الجزئي المشخص بهذا الاعتبار كالطبيعة الكلية في عدم التغير ويؤيد ما ذكرنا ان ره جعل ادراك الجزئي على وجه جزئي الادراك الزماني بها بانه وقع الآن او قبله او بعده وجعل ادراكه المعين كالكسوف الجزئي من حيث انه جزئي ادراكا كليا مع ان المدرك جزئي مشخص لعدم التغير لعدم اعتبار الزمان بان استفيد العلم من العلم باسبابها اذا طلق المراد الذي لا يشوبه شبهة ان تعقل الجزئيات من حيث انها متعلقة بزمان يعقل بوجه جزئي متغير ومن حيث انها غير متعلقة بزمان يعقل بوجه كلي لا يتغير كعلم المتعلق بها من حيث تعلق باسبابها فان من عقل الجزئيات

من حيث يجب باسبابها حصل عنه صور الموجودات المترتبة ولا يتغير العلم بها بتغيرها
في احوالها قطعا لان هذا الوجه لا يتعلق بالزمان فان وجوب المعلول عن
العلة التامة ليس بزماني فلا تعلق له بالزمان اصلا وتوضيح ذلك ان الممكن يتساوى
وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته فاذا وجدت اسباب وجوده وجب وجوده
واذا وجد اسباب عدمه امتنع وجوده وكل عاقل علم بعض اسباب وجوده
او اسباب عدمه يكون مترددا في وجوده وعدمه واذا عرف اسباب وجوده
عرف انه يجب ان يوجد واذا عرف اسباب عدمه عرف انه يمتنع كالمنجم يحكم بحوادث
حين عرف اسبابها ولما لم يعرف جميع اسبابها بل بعضها يعرض الغلط في
بعض الاحكام والله تعالى لما كان محيطا بجميع اسباب كل ممكن فلا بد ان يكون محيطا
بجميع الممكنات وامتناع وجودها حين علم اسباب عدمها ولا امكان في علم الله تعالى
لانه منزه عن التردد والشك فالله تعالى يعلم جميع الجزئيات الحادثة وازمنتها الواقعة
هي فيها لا من حيث ان بعضها واقع الآن وبعضها في الزمان الماضي وبعضها في
الزمان المستقبل فان العلم بالجزئيات من هذه الحيثية يتغير بحسب تغير الماضي
والمستقبل والحال بل علما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر
ومثاله ان المنجم اذا علم ان القمر يتحرك في كل يوم كذا والشمس تتحرك ايضا في كل
يوم كذا يعلم انه يحصل بينهما مقارنة او مقابلة حين وصولهما الى نقطة الحمل في وقت
معين وهذا العلم ثابت له حال المقارنة وقبلها وبعدها واما اذا اعلم ان اليوم
يحصل المقارنة فاذا مضى اليوم فان علم بذلك كان جهلا والا يلزم التغير والحاصل
ان الموجودات من الازل الى الابد معلومة له تعالى كل في وقته ليس في علمه كان وكائن
ويكون بل هي حاضرة عنده في اوقاتها ازلا وابدا واما كائن وكان ويكون فبالنسبة كانه دو
الى علوم الممكنات وتوضيحه انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة
على سواء فليس فيها بالقياس اليه قريب وبعيد ومتوسط كذلك لما لم يكن هو
وصفاته الحقيقية زمانية لم يتصف الزمان منسوبا اليه بالمضي والاستقبال
والحضور بل كان نسبته الى جميع الازمنة سواء **قوله** لان هذا او بال آخر جزئي
اثبات الاحاطة بانه واقع او لم يقع **قوله** اجاب المحشي حاصل الجواب اما نفس

الاضافة بين العالم والمعلوم اعني العالمية او صفة يتبعها الاضافة وعلى
التقديرين اللازم هو التغير في الاضافة وهو لا يوجب التغير في الذات على
الاول ولا في الصفة الحقيقية على الثاني **قوله** بان شيئا ليس اي معدوم قوله
بان الشيء ايس اي موجود **قوله** لا يعلم ما لا يتناهى لان ما لا يتناهى ليس
بمتميز والا لكان له حد وطرف به يتميز وينفصل عما عداه الغير واذا كان له طرف فليس غير
متناه **قوله** وكل معلوم متميز لان العلم اما نفس التميز او صفة يوجبه ولانه
لو لم يتميز عن غيره لم يكن هو بالمعلومية اولى منه **قوله** لانه يمكن ان يكون الشيء
معلوما وغيره لا يكون معلوما **ولقائل** ان يقول كلامنا في علم الواجب القديم
ومثل ذلك لا يجوز عليه تعالى **قوله** اجاب المحشي ان المعلوم كل واحد منها
وحاصل هذا الجواب ان يقال اما ان يراد بعدم معلومية ما لا يتناهى
عدم معلوميته اجمالا او يراد به عدمها تفصيلا فلا سبيل الى الاول لانه لو لم يكن
ما لا يتناهى معلوما اجمالا لما صح عليه الحكم بعدم المعلومية لان الحكم على الشيء
ولو بنفي العلم عنه يستدعي كون ذلك الشيء معلوما ولو بوجه ما **واما** حكمنا ان
غير المتناهي متميز بوصف اللاتناهي ومعقول بحسبه فالنزاع في غير المتناهي
تفصيلا لا اجمالا والى الثاني لان العلم التفصيلي بالجملة متناهية او غير
متناهية انما هو بعلم كل واحد واحد من آحادها بحيث لا يبقى واحد من آحادها
الا وهو معلوم فغير المتناهي معلوم تفصيلا بكون كل واحد من آحاده معلوما
فليس اللازم الا تميز كل واحد واحد وتناهيه ولا محذور فيه **فان قيل** والمدعى
هنا ليس الا ان ما صدق عليه انه غير المتناهي معلوم تفصيلا وكل واحد واحد من
آحاد ما لا يتناهى ليس مما صدق عليه انه غير المتناهي لانه متناه فلا يكون العلم بكل
واحد واحد علما بما لا يتناهى **اجيب** بانه اذا كان كل واحد واحد من آحاد ما
لا يتناهى معلوما كان ما لا يتناهى معلوما تفصيلا فكذلك كل واحد واحد
متناه ليس مما صدق عليه انه غير متناه فلا يكون علم كل واحد واحد علما
بغير المتناهي مسلم لكن اذا علم كل واحد واحد من آحاد ما لا يتناهى بحيث لا
يبقى منها واحد الا وقد علم كان غير المتناهي معلوما ولذا كان كل واحد

مع قطع النظر عن الآحاد والباقية منا بالمنا وعلم علما بالمتناهي معلوماته تفصيلا
واي حد انه اذا علم كل واحد واحد من آحاد ما لا يتناهى يجب لا يبقى شيء منها
الا وقد يتعلق العلم به فيكون ما لا يتناهى معلوما تفصيلا فيكون العلم المتعلق
بما لا يتناهى نفس مجموع العلوم المتعلقة بكل واحد منها بآحاده فعلوم الجميع
علم الجميع كما ان تصورات الجميع عين تصور الجميع وان لم يكن تصور كل جزء
منفردا عن الآخر نفس تصور الجميع فان قلت حاصل ما ذكرته انه اذا علم كل
واحد واحد مما لا يتناهى يكون ما لا يتناهى معلوما تفصيلا فيكون العلوم المتعلقة
بآحاد ما لا يتناهى علما به فيلزم تناهي ما لا يتناهى بان يقال غير المتناهي معلوم
وكل معلوم متميز فغير المتناهي متميز والتميز يقتضي حدا وطرفا به يتميز عن الغير وكل
ما له حد وطرف متناه فغير المتناهي متناه هف فلا يكون معلوما كما هو مذهب
الخصم وحينئذ فليلم قلت لا نسلم ان التميز يوجب حدا وطرفا به يتميز المتميز عن غيره لان
وجوه التميز لا ينحصر في الحد والنهاية قوله والا لا نهاية في التعلق والمتعلق جائز لان
التعلق اضافي ومن امور اعتبارية لا موجود واما المتعلق فانما جاز لا تناهيها
لجواز كونه معلوما وممتنعا وموجودا والا تناهي انما يبطل فيما ضبطه الوجود قوله
والصواب ان يمنع الكبرى وهو قوله وكل معلوم متميز بان يقال ان اريد ان كل معلوم
متميز عن غيره بان يكون له حد وطرف به يتميز وينفصل عن الغير فممنوع لان وجوه
التميز لا ينحصر في الحد والنهاية وان اراد انه متميز عن الغير سواء كان بالحد او بدونه
فلا نسلم ان غير المتناهي اذا كان معلوما يلزم تناهيها لان العلم انما يستلزم التميز
مطلقا اعم من ان يكون بالحد والنهاية اولا قوله وكما معللتان للعلم والقدرة
اللذين هما زائدان على الذات وفيه بحث اما اولا فلانه قد سبق ان ابا هاشم
اثبت الحالة اي انه اي منشأ علة للاحوال الاربعة في المواقف واما عند
ابي هاشم فانه يمتاز عما عداه من الكون الخالة خامسة هي الموجبة لتلك الاربعة
يعني الحيية والعالمية والقادرية الناطقية والواجبية وسميها بالالهية واما
ثانيا فلان ان رح قال في مباحث الحال في شرحه للتجريد قالوا اي المثبتين
الحال ان يكون بمعنى المعلل معنى موجود قائم بذلك الشيء كالعالمية

فانها

فانها معللة بالعلم الذي هو معنى موجود قائم بذات العالم وكذا القادرية وغيرها
من الاحوال المعللة وقال صاحب المواقف انهم قسموا الحال الى معللة
بصفة موجودة قائمة بما هو موصوف بالحال كالمتحركية بالحركة الموجودة القائمة
بالمتحرك وتعلل القادرية بالقدرة فانت تعلم ان هذا القول يدل على ان علة
العالمية والقادرية العلم والقدرة كما ذكرت ان رح قلنا قد يندفع البحث الاول
بانه قلت لعل اشتراط كون علة الحال المعللة معنى موجودا قائما بمحل
الحال على مذهب غير ابي هاشم قوله وابو هاشم ذهب الى انهما من قبيل الاحوال
ولا يخفى عليك انه ما اثبت العلم والقدرة حالا وراء العالمية والقادرية
بل الثابت عنده من صفاته الاحوال الخمسة التي من جملتها الالوهية الموجبة
للاربعة التي هي الحيية والعالمية والقادرية والموجودية على انه نقل عنهما
قبل هذا انهما ليسا بزائدين على الذات والحال صفة قائمة به زائدة عليه
الا ان يراد بالزائد المنفية الزيادة على انها موجودة لا يقال يكون ان يكون
العلم عنده حالا لكن على انه نفس العالمية وكذا القدرة لا على انه امر آخر وراء
العالمية كما هو عند نفاة الاحوال من اصحابنا لانا نقول هذا ينافي كون العلة
بين العالمية والقادرية والعلم والقدرة على ما نقل قبيل هذا قوله لما كان فرقا
بين قولنا ذاته وبين قولنا ذاته عالم الى فرق معنوي بحسب الاشتقاق حالا قولنا
عالم بعد قولنا ذاته كما في قولنا ذاته فكما لا يفيد ذاته ذاته لا يفيد ذاته عالم
وكما لا فرق بين ذاته ذاته الا بحسب تعدد اللفظ في الاول فكذا لا فرق بين قولنا
ذاته وقولنا ذاته عالم الا بحسب تعدد اللفظ في الثاني قوله لكنهم قالوا بكونها
ذوات بالحقيقة رد وذلك بان الكفر التزامه لا لزومه والالازم اللزوم
لا الالتزام وتكفير النصارى بتكذيب النبي عم او سائر حقوق الكلمة وقد
رد بان لزوم الكفر الصريح كفر ايضا كالتزامه قوله لامتناع حلول الجوهر في المحل
مردود بحلول الصورة في المادة قوله لانه حي لانه عالم قادر وكل عالم قادر
فهو حي بالضرورة قوله لكنهم اختلفوا في معنى كونه حيا لانه في حقنا اما اعتدال
المزاج النوعي واما قوة تتبع ذلك الاعتدال او قوة الحس والحركة المقتضية

الموقوفة الى البنا

من النوع التابعة لذلك الاعتدال النوعي ولا يتصور اطلاق شيء منها من
الكل في حقه تعالى فذهب الحكماء وابو الحسين البصري من المعتزلة الى قوله لا انتفاء
الامتناع اي لا انتفاء امتناع اتصاف الذات بالعلم والقدرة قوله ويلزم
التسلسل في الصفات الوجودية ملخص قوله ويندفع هذا الدليل بان ذاته
المخصوص على ان هذا الدليل مبنيا على تماثل الذوات اثبات ذلك بطلان
بقوله ويندفع هذا الدليل الى قوله لذاته مخالفة بالحقيقة لسائر الذوات
فقد يقتضي معه لذاته الاختصاص بامر فلا يلزم ترجيح من غير مرجح وقد زيد
ذلك الدفع بان من المعلوم ان ليس جعل ذلك الامر الذي يقتضيه ذاته لذاته
علة لصحة العلم اولى من جعل ذلك الامر نفس صحة العلم فيه انه لا بد من زيادة
على نفس الصحة معلية بالدليل قوله على احسن النظام اي فعلم الاول بكيفية
الصواب في ترتيب وجود الكل منشأ لفيضانه على احسن النظام الكل من غير
انبعاث قصد وطلب من الاول الحق قوله وقد ذهب ابو الحسين البصري
وجماعة من رؤساء المعتزلة كالنظام والجاحظ والعلاف وابي القاسم
البلخي ومحمود الخوارزمي قوله بعلمه تعالى بما في الفعل من المصلحة الداعية
الى الايجاد وذلك كما يجد كل عاقل من نفسه ان ظنه او اعتقاده بنفع في
الفعل او علمه به يوجب الفعل ولما استحال الظن والاعتقاد في حقه تعالى انحصر
داعيته في العلم بالنفع فالداعية هي العلم بالنفع لا النفع كما في الشرح
وفي المواقف وتسمى ابو الحسين العلم بالنفع بالداعية واعلم انه لا بد في
الفعل الصادر من الفاعل المختار من العلم بنفع ما فيه بلا مرية و
اما ان الارادة عبارة عن ذلك العلم ام لا ففيه خلاف ونقل عن ابي الحسين
وحده انه قال الارادة في الشاهد زائد على الداعي قوله بعلمه تعالى في افعال
نفسه بما ان يعلمه تعالى ما فيها من المصالح قوله وقال اصحابنا تابعي الاشاعرة
ووافقهم جمهور المعتزلة بعض قوله لنا اي حجتنا على ثبوت تلك الصفة
المغايرة للعلم والارادة قوله لان العلم تابع للمعلوم اي العلم بوقوع
المعلوم في وقت معين تابع لكون المعلوم بحيث يقع فيه لانه ظله وحكاية عنه

فلا يكون وقوع المعلوم تابعا له وقد قيل لا نسلم ان كل علم تابع للوقوع وانما ذلك في العلم
الانفعالي التابع لوجود المعلوم لانه الذي يستفاد من المعلوم واما العلم الفعلي الذي
كلامنا فيه فانه متبوع وسبب لوقوع المعلوم فيصلح ان يكون مخصصا كما اختير في
الباري سبحانه واما ما يقال ان العلم تابع للوقوع فمعناه انه يعلم كما يقع وان المعلوم
هو الاصل في التطابق لانه مثال وصورة له لا بمعنى تأخره عنه في الخارج البتة والجواب
ان مغايرة الحالة التي نسميها بالارادة للعلم والقدرة وسائر الصفات ضرورية فاذكر في
صورة الاحتجاج تنبيه لا برهان فلا يفيد النقض والمعارضة الا انه يقال دعوى الضرورة
في محل النزاع غير مسموعة قوله فلا بد من صفة غير العلم والقدرة وغير الحياة والسمع
والبصر والكلام ايضا اذ لا يصلح شيء منها للتخصيص قطعا وهي الارادة فان قيل الارادة
من حيث هي ارادة نسبتها الى الضدين والى الاوقات على السواء اذ كما يجوز تعلقها
بهذا الضد يجوز تعلقها بالضد الآخر وكما يجوز ارادة واحد منهما في وقت يجوز ارادته
وقوعه في وقت آخر اذ لو لم يجز تعلقها بالطرف الآخر وفي الوقت الآخر لزم نفي القدرة
والاختيار واذا كانت على السواء فتعلقها بالفعل دون الترك وفي هذا
الوقت دون غيره مفتقر الى مرجح ومخصص مغاير للعلم والقدرة والارادة
لامتناع وقوع الممكن بلا مرجح لما ذكرتم فيثبت صفة رابعة ويلزم التسلسل اجيب
بانا لا نسلم ان نسبة الارادة الى الضدين والاوقات سواء حتى يلزم التسلسل بل انها يتعلق
بالمراد لذاتها المخصصة من غير حاجة الى مرجح صفة شأنها الترجيح والتخصيص ولو
تساوى بالنسبة الى المرجح ولعل هذا من وجود الممكن بلا موجد ووجه بلا مرجح في شيء
فان قيل اذا كان تعلق الارادة باحد الجانبين في وقت معين من الاوقات لذاتها
المخصصة يجب ذلك الجانب في ذلك الوقت ويمتنع الجانب الآخر وكذلك الجانب
ايضا في غير ذلك الوقت فيلزم الايجاب وسلب الاختيار واجيب بان وجوب
الشيء بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه لانه فرعه حتى بالغ بعضهم وقال انه
الوجوب بالاختيار محض الاختيار ولا منافاة له لانه يجب لو شاء والترك بخلاف
الموجب فظهر الفرق ولقائل ان يقول اذا كان تعلق الارادة باحدهما لذاتها
لم يتصور تعلقها بالآخر ويلزم الايجاب وما ذكرتم من ان الوجوب المترتب على الاختيار

لا بد فيه انما يصح هذا اذا يدل مع التغاير الاعتباري بين الغرض والارادة والداعي
ليس الا تغاير بما ذاتا قوله لا ينافي امكانه وجود كل حادث مخصوص بوقت معين اه
اي امكانه الوقوعي لا امكانه الذاتي فاندفع به الجواب الآتي والجواب انا ننقل
الكلام الى حدوث ذلك الوقت المعين على ذلك الوجه فانه ممكن فيفتقر الى مرجح قوله
واحتج المخالف بان الارادة لو تعلقت الى قوله واجيب والجواب انا نختار
ان تعلق الارادة بالمراد لغرض لكن لا نم انه ح يلزم استكماله تعالى بغيره لان الاستكمال
بالغير انما يلزم لو كان الغرض كمالا بالنسبة اليه تعالى واما اذا كان كمالا في نفسه بحسب
نفس الامر او بالنسبة الى الغير فلا ولنا ان نختار ايضا ان تعلق الارادة لا لغرض ولكن
لا نم لزوم العبث ح لان لزوم العبث في الفعل عند خلوه عن الغرض والغاية
ليس الا اذا كان ذلك الفعل صادرا ممن شانه ان يتبع فعله الغرض واما اذا صدر
ممن ليس شانه ذلك فلا والله اعلم بالصواب هذا اذا كان الغرض بمعنى الغاية
مطلقا واما اذا كان بمعنى الغاية اي المنفعة المترتبة على الفعل للفاعل نفسه كما هو
مراد من قال المنزه افعاله تعالى عن العلل والاغراض وان كانت مشتملة على حكم
ومصالح لا تحصى فالجواب اختيار ان تعلق الارادة لا لغرض ولا يلزم العبث
اذ العبث ما خلا عن مطلق الغاية سواء كان راجعا الى الفاعل او الى الغير لا
ما لا غرض فيه بمعنى الغاية الراجعة الى الفاعل قال المحشي اجيب بان تعلق
الارادة بالمراد لذاتها لا لغيرها وعليه الشارح بقوله فان ارادة الله تعالى منزهة
عن الاغراض بل هي واجبة التعلق بايجاد ذلك الشيء في ذلك الوقت لذاتها لا لغيرها
ثم اعلم ان الجواب عن السؤال على وجه الترديد العقلي وابطال كل قسم باثبات
استلزام كل قسم بامر محال اما بمنع الحصر العقلي واثبات امر آخر او باختيار
بعض الاقسام او كلها لكن اما بمنع استلزام ذلك القسم او الاقسام باطلا او
بمنع بطلان اللازم ذلك القسم او الاقسام وانت خبير ان الجواب المذكور
جواب عن الترديد وليس منعا للحصر ولا اختيارا للشق الاول بل هو اختيار
للشق الثاني كما هو الظاهر من قول الشارح حيث قال فان ارادة الله تعالى منزهة
عن الاغراض وقد ذكر في الترديد انه يستلزم العبث فلا بد من اختيار ان لا

هذا منع الاستلزام او هو منع بطلان اللازم ولم يتعرض معه بشيء منهما
اللهم الا ان يحمل على ظهوره ومنع استلزامه العبث بناء على حمل الغرض على
غاية راجعة الى الفاعل كما هو المصطلح ومع ان انتفاء الخاص لا يوجب
انتفاء العام وقد اعترض على اثبات الارادة بانها لا يبقى بعد الايجاد
ضرورة فيلزم زوال القديم وهو مح واجيب بانها صفة قد يتعلق بالفعل
وقد يتعلق بالترك فيخصص ما تعلقت به فيرجحه وعند وقوع المراد
يزول تعلقها الحادث لا هي نفسها وقد اعترض ايضا بانها لا تكون بدون
المراد فيلزم اما حدوثها او قدمه واجيب بان ما لا يكون بدون المراد هو
تعلقها لا هي وهو حادث عند حدوث المراد وعلى ان قدم التعلق ايضا
لا يستلزم قدم المراد لجواز تعلقها في الازل بوجوده حادث يوجد فيما لا يزال
ان تعلقت في الازل بالوجود لا في الازل بل فيما لا يزال فلا يلزم من قدم
التعلق قدم المتعلق الا ان هذا يشكل بايجاد الزمان الا ان يجعل امرا موهوما
لا تحقق له في الاعيان قوله قالت المعتزلة ارادة الله تعالى قائمة بذاتها حادثة
لا في محل وجه ما قالوه هو ان تخصيص الحادث بوقته يجب ان يكون حادثا
فيه اذ لو كان موجودا قبله لزم الترجيح بلا مرجح ولما اعتقدوا ان مخصص
الحوادث ارادته حكموا بحدوثها ولما لم يجوزوا قيام الحادث بذاته تعالى
التجأوا الى انها قائمة بذاتها وعندنا تخصيص الحادث بوقته تعلقها الازلي والقديم
هي والحادث تعلقها قوله ولا شك ان من جوز للقادر ان يرجح احد مقدوريه
على الآخر من غير مرجح يلزمه ذلك واما من لم يجوزه فلا وهو مختار الشارح لانه
قال فيما سبق والحق ان ترجيح احد المتساويين ممتنع سواء كان في حدوث الحادث
او في احد مقدوري وتخصيص احدهما بالجواز والآخر بالامتناع ترجيح بلا مرجح
والمختار هو الاول يكون فعله تابعا للارادة والداعيه والداعي يكفي في الترجيح
وانت خبير ان مراد من قال ان للقادر ان يرجح احد مقدوريه على الآخر
من غير مرجح انه يرجحه بارادته من غير احتياج في تعلق ارادته الى داع لان
الارادة صفة شانها ترجيح ما شاء متى شاء كما في شرح المواقف وليس يحتاج

تعلق ارادة المختار باحد مقدوريه الى داع فهذا منع جواز الترجيح بلا مرجح
من القادر وبالجملة ان من قال بجواز الترجيح بلا مرجح من القادر اراد انه يرجح
بالارادة بلا داع من خارج يوجب تعلقها باحد المثلين دون غيره ومن قال بعدم
جوازه اراد انه لا بد من داع يدعو الى تعلقها باحد المثلين دون غيره بناء على ان الارادة
كما يجوز تعلقها بهذا الطرف يجوز تعلقها بالطرف الاخر فلا بد في تعلقها باحدهما
من داع خارج عن الارادة نعم انه لم يجوز احد ترجيح القادر احد مقدوريه
على الاخر بمجرد القدرة من غير ان يعتبر معها ارادة من القادر فلا يلزم القائلين
بترجيح احد المقدورين على الاخر بلا مرجح الى داع بالارادة تجويزه بمجرد القدرة
بلا ارادة فاندفع قول الشارح يلزم منها المجوزين ترجيح القادر احد المقدورين
بلا مرجح واما من لم يجوز فلا يلزمه قوله كانت نسبتها الى جميع الذوات على السواء
هذا انما يتم اذا كانت الذوات متساوية وكان نسبة المنفصل اعني الارادة
القايمة بذاتها اليها سواء لكن المساواة بين الذوات ممنوعة لان ذاته تعالى
تخالف ساير الذوات عندنا الا ان هذا الدليل الزامي على المعتزلة اذ عندهم
ذاته تعالى يساوي ساير الذوات عنا زعمها بالاحوال الاربعة او الخمسة اما
منع تساوي نسبة المنفصل فمندفع بان ... قلنا لانم قوله لا يجوز
ان يكون محلا للحوادث لما سبق وقد سبق ابطال ان الادلة المذكورة هناك مدخولة
قوله اتفق المسلمون على انه سميع بصير ولهما علم بالضرورة من دين محمد عم فلا
حاجة الى الاستدلال عليه كما هو حق ساير الضروريات الدينية وثبت
في الكتاب والسنة بحيث لا يمكن انكاره ولا تاويله لانه معلوم ضرورة
بلا اشتباه فيه وانعقد اجماع اهل الاديان بل جميع العقلاء على ذلك قوله
فقال حكماء الاسلام والكعبي وابو الحسين البصري السمع والبصر عبارتان عن علمه
بالمسموعات والمبصرات وانت خبير ان كلام المص ايضا لا يؤدي الا هذا
المعنى حيث قال فيجب الاقرار بهما بكونه عالما بالمسموعات والمبصرات
دون زايد على هذا المعنى بكونه سميعا بصيرا وقد حمل الشارح كلامه على ما ذهب
اليه الجمهور من اصحابنا ومن المعتزلة والكرامية من انهما صفتان زايدتان على

العلم بالمسموعات والمبصرات وقد تاب عنه كما يرشد كلامه فيه لكن
لما لم يمنع على المص بانا لا نم ان جعل كونه تعالى سميعا بصيرا على كونه تعالى
عالما بالمسموعات والمبصرات هو الاقرار بهما من غير صرف العقل لهما
عن ظاهرها او عدم صرفها عن ظواهرها هو حمل السمع والبصر فيها على ما يتبادر
منهما من ادراك المسموعات والمبصرات بالكيفية جمعا بينه من القوتين
المخصوصتين في الاذان والابصار ودلالة العقل على استحالته حملا على
ما يلاءمه من العلم بالمسموع والمبصر فتامل واعلم ان السمع والبصر عند الشيخ
الاشعري علم بالمسموعات والمبصرات كما هو عند حكماء الاسلام والكعبي
وابي الحسين البصري وفي المواقف ادراكات الحواس الخمس الظاهرة عند
الشيخ الاشعري علم بمتعلقاتها فالسمع اي الادراك بالسامعة علم
بالمسموعات والابصار اي الادراك بالباصرة علم بالمبصرات وكذا
الحال في الادراك باللامسة والذايقة والشامة فهذه الحواس وساير
الى تلك العلوم الحاصلة باستعمالها كالوجدان والبديهة والنظر التي يتوسل
بها الى العلوم المستندة اليها وخالفه فيه الجمهور من المتكلمين فانه اذا علمنا
شيئا علما تاما جليا ثم ابصرناه فانا نجد بالبديهة بين الحالين فرقا ونعلم
بالضرورة ان الحالة الثانية تشتمل على امر زايد مع العلم فيهما فذاك الزايد
هو الابصار ولو كان الابصار علما بالمبصر لم يكن هناك فرق وهكذا نجد
الفرق بين العلم بهذا الصوت وسماعه وبين العلم بهذا الطعم وذوقه
وبين العلم بهذه الرايحة وشمها وللشيخ ان يجيب بان ذلك الفرق الوجداني
لا يمنع كون ادراك الحواس علما مخالفا لساير العلوم المستندة الى غير الحواس
بالنوع او بالهوية فيكون العلم على الاول حقيقة جنسية مشتملة على حقايق
مختلفة منها ادراك الحواس وعلى الثاني حقيقة نوعية متناولة لافراد متخالفة
بالهويات لا يقال الخلاف انما هو في ان حقيقة ادراك الشيء باحدى الحواس هل
هي حقيقة ادراك المسمى بالعلم اولا فاذا ثبت اختلافهما بالنوع صار النزاع
لفظيا راجعا الى ان لفظ العلم اسم لمطلق الادراك او للنوع منه لانا نقول

بكفينا في مقام المنع الاختلاف بالعوية لجواز استناد الفرق اليه و ذكر الاختلاف
التدعي لمزيد الارتباط رد بان الاستدلال الجمهور انما يصح لو امكن العلم
بمتعلق الادراك الحسي بطريق آخر غير الحس وهو باطل لان الحس لا يتعلق الا
بالجزئيات من حيث خصوصياتها ولا سبيل الى ادراكها من تلك الجهة سوى
الحس فان قلت نحن نعلم ان الطعم الفلاني مثلا لو تاخر بخصوصه تاما لم ندركه
بالبصر فيجد تفاوتا وربما فقد صح امكان ان يتعلق العلم بطريق آخر بما يتعلق
به الادراك الحسي قلت هذا اغلوطة من عدم الفرق بين ادراك الجزئي على
وجه جزئي وبين ادراكه على وجه كلي وذلك لا يخفى على ذي مسكة وتقرير المذاهب
على هذا الوجه ما هو من كلام الامام في المحصل حيث قال اتفق المسلمون على انه تعالى
سميع بصير لكنهم اختلفوا في معناه فقالت الفلاسفة والكعبي وابو الحسين البصري
ذلك عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات وقال الجمهور منا ومن المعتزلة
والكرامية انهما صفتان زائدتان على العلم وقال ناقل ارادوا فلاسفة الاسلام
ان وصفه تعالى بالسمع والبصر مستفاد من النقل وانما لم يوصف بالذوق و
الشم واللمس لعدم ورود النقل بها قوله واعلم انه منع لعدم صرف العقل
الحجج السمعية عن ظواهرها لان المتبادر منهما الادراك بالسامعة والباصرة ولا
يجوز العقل في صفته تعالى فالمراد بها العلم بالمسموعات والمبصرات
كما هو مذهب الفلاسفة او الصفة اخرى غير ذلك كما هو مذهب الاصحاب قوله
واستدل انه اي احتج بعض الاصحاب بقوله تقرير الدليل انه ثبت
انه تعالى عالم قادر وكل عالم قادر فهو حي قوله وهذا يقتضي ان الحي فيما يظن
فيه نقص او ما يظن جهة السمع والبصر وضدهما الصمم والعمى وانهما من صفات
النقص فوجب اتصافه تعالى بالسمع والبصر قوله لانه منزه عن النقص
وانت خبير ان هذا الاستدلال كما يتوقف على مذهب المقدمتين يتوقف
ايضا على مقدمتين اخريين احدهما ان الصمم والعمى ضدان لهما وهي ايضا ممنوعة
بل هما عدم ملكة لهما فلا يلزم من خلوه عن السمع والبصر اتصافه بهما لجواز
انتفاء القابلية راسا واما اتصافه بعد تمام انتفاء القابلية فانه ليس

نقصا

[illegible]

نقصا عندنا كيف وهذا اول المسئلة المتنازع فيها بيننا والاخرى انه تعالى
منزه عن النقائص كلها ويقال عليه ايضا العمدة في اثبات الاجماع على ان
ساحة عزته منزهة عن شوائب النقص وحينئذ فلا يعول عليه في هذه المسئلة
اذ قد اطبقوا على انه تعالى سميع بصير والتعويل عليه يغني عن مؤنة سائر المقدمات مع ان
الاكتفاء بالاجماع مما لم يسد بابا وحجيته ان اثبتت بالايات والاحاديث التي تدل
على حجية الاجماع فالظواهر الدالة على السمع والبصر اقوى منهما او نحوه على مثل اعتراضنا
كيف يحتاج الى دفعها فلا معنى للعدول عما هو اقوى في اثبات المدعى الى المحتمل الذي
يحتاج في اثباته الى ما هو اضعف لانه تطويل للمسافة مع التشبث بالاضعف وان
اثبت حجية الاجماع بالعلم الضروري فذاك العلم الضروري ثابت في المسئلة التي
نحن فيها سواء بسواء فلا حاجة بنا الى اثبات السمع والبصر بالاجماع ثم التمسك
في حجيته بالعلم الضروري فانه تطويل بلا طائل بل نقول ابتداء نعلم علما من
الدين بالضرورة قوله للشهوة والنفع والجهل والظن ايضا قوله على شرط امتناع
التحقق انها من الامكان او ما يتبعه من الاحوال ولو سلم ايضا عدم التفضي على
مثل هذا الشرط لجواز ان يكون وجوب الحي الاول او ما يتبعه من الكمالات مانعا عن
حصولهما قوله فانه يجوز خلو القابل للشيء عنه وعن ضده فان الهواء خال عن الالوان
والطعوم المتضادة كلها ولم يلزم الشفاف لا يتصف بالسواد ولا بغيره مما هو ضده
مع انه صحيح الاتصاف بها لكونه جسما وقد قرر الاستدلال المذكور على السمع والبصر
بانه تعالى حي وكل حي يصح اتصافه بهما وكل ما يصح للواجب من الكمالات يثبت بالفعل
لنزاهته عن ان يكون له ذلك بالقوة والامكان وقد استدل ايضا بانهما صفات كمال
قطعا والخلو عن صفة الكمال في حق من يصح اتصافه بها نقص وهو على الله تعالى محال
عادة وهذا التقرير لا يحتاج الى بيان ان الصمم والعمى اضداد لهما لا اعدام ملكات
ولا من يصح اتصافه بصفة لا خلو عنها وعن ضدها لكن لا بد من بيان ان الطبع في
الغائب ايضا يقتضي صحة السمع والبصر وقال الامام حجة الاسلام لا خفاء ان
المتصف بهذه الصفات اكمل ممن لا يتصف بها فلو لم يتصف الباري بها
لزم ان يكون الانسان بل بعض من الحيوانات اكمل منه وهو باطل قطعا ولا يرد

عليه النقض بمثل الماشي والحق الوجه لان استحالته في حق الباري تعالى علم فلعل كلا
السمع والبصر والغرض من تكثير الوجوه في امثال هذه المقامات زيادة التوثيق
والتحقيق قوله مشروط بتاثر الحاسة عنهما فالسمع والبصر حالة او راكبة يتبع
تاثر الحاسة قوله وكل منهما في حقه تعالى محال اذ ليست الحواس الا قوى جسمانية قوله فلا ان
السمع والبصر تاثر الحاسة اه او المعلوم انهما لا يحصلان لنا الا مع التاثر ولا
يلزم من حصولهما مقارنا للتاثر فينا كونهما نفس ذلك التاثر وشرطا به ولئن سلمنا
انه كذلك في الشاهد فلم قلتم انه في الغايب كذلك فان صفاته تعالى مخالفة بالحقيقة
لصفاتنا في ان لا يكون سمعه وبصره نفس التاثر ولا مشروطا به قوله بل السمع
والبصر ادراك المسموع والمبصر عند جمهورنا معناه وان كان ظاهر الخ من اختيار المحققين
الا لكن مع منع الاشتراط بتاثر الحاسة فافهم قوله تعالى باجماع الانبياء
واتفاقهم على انه تعالى متكلم فانه تواتر انهم كانوا يثبتون له الكلام ويقولون
انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا واخبر بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام فثبت المدعى قوله
وثبوت نبوتهم غير متوقف على كلامه تعالى حتى يلزم الدور من اثبات كلامه تعالى
باجماعهم على انه متكلم جواب دخل مقدر وهو ان صدق الرسول موقوف على
تصديق الله اياه او الاولى الى معرفته سواء وتصديق الله اياه اخبار عن كونه
صادقا وهذا الاخبار كلام فاحتى له انه فاذن فقد توقف صدق الرسول على كلامه تعالى
فاثبات الكلام لله تعالى بصدق الرسول دور ووجه كونه جوابا عن هذا الدخل هو
انا لا نسلم توقف ثبوت نبوتهم على كلامه تعالى اذ ما يتوقف عليه لو كان تصديقه كلاما
ولا نسلم ذلك بل هو اظهار المعجز على وفق دعواه فانه يدل على صدقه ثبت الكلام
بان يكون المعجز من جنس كالقرآن الذي يعلم اولا انه معجز خارق عن قوى البشر
ثم يعلم به صدق الدعوى او لم يثبت كما اذا كان المعجز شيئا آخر وهذا استدلال على كونه
تعالى متكلما بدليل عقلي وهو ان عدم التكلم ممن يصح اتصافه بالكلام اعني الحي القادر
العالم نقص وهو على الله تعالى محال ولو نوقش في كونه نقصا سيما اذا كان مع قدرة على
الكلام كما في السكوت فلا خفاء في ان المتكلم اكمل من غيره ويمتنع ان يكون المخلوق اكمل
من الخالق قوله خلافا للحنابلة والكرامية فانهم قالوا كلام الله تعالى حروف و

اصوا

واصوات قايمة بذات الله تعالى ثم اختلفوا فقالت الحنابلة بقدمه وقد بالغوا فيه
حتى قال بعضهم جهلا الجلد والغلاف قديمان فضلا عن المصحف وهم لما اعتقدوا
ان كلام الله صفة له وكل ما هو صفة له قديم فكلامه تعالى قديم ثم تعوذوا كما تعلم
اصحابنا كلامه اصواتا وحروفا بناء على حدوثها وهم يجعلونه عبارة عنهما بناء على زعمهم
قدمهما وقالت الكرامية بحدوثه بناء على تجويزهم قيام الحوادث به تعالى وهم وافقونا
في ان الاصوات والحروف مترتبة وكل ما هو كذلك فهو حادث لكن خالفونا في ان كل ما هو
صفة له تعالى قديم لتجويزهم قيام الحوادث به تعالى قوله والاحرف والاصوات بتوجهان
بنوع خلافا للمعتزلة وهم وافقونا في ان الالفاظ والاصوات مترتبة وكل ما هو
كذلك فهو حادث لكن خالفونا في ان كلامه صفة له تعالى قوله في اجسام مخصوصة كاللوح
المحفوظ او جبرائيل او النبي عم قوله بل كلام الله تعالى معنى قايم اه ليس المراد به
انا لا نقول بما قالته المعتزلة ونسكت بل نتبدل به ونسميه كلاما ونعترف
بحدوثه وعدم قيامه بذاته بل المراد انا نثبت امرا وراء ذلك وهو المعنى القايم
بالنفس الذي يعبر عنه بالالفاظ واثبت خبر ان هو مدلول الالفاظ في اخبار العباد عن
المتكلم اما خارجي او قايم بنفس المتكلم والاول هو وقوع النسبة الثابتة بين
طرفي الخبر في نفس الامر او لا وقوعها فيه والثاني علم المتكلم بثبوت النسبة او انتفائها
بين طرفي الخبر وليس شيء منهما كلاما حقيقيا اتفاقا فتعين ان الالفاظ تامل واعلم ان الاظهر
بوجوه لان نسبة احد طرفي الخبر الى الاخر مغاير للعلم وقايمة بنفس المتكلم ولان الكلب
العقلا او تشككه مغاير للارادة والكراهة وكذا الحال في الاستفهام والتمني ولا يخفى
عليك انهم ارادوا بالنسبة المعلوم ونحو انه قايم بالطرفين لان النسبة لا تقوم
بغير المنتسبين وان ارادوا العلم بها فلا معنى للحكم بمغايرتها للعلم قطعا والاخبار
عنها عقلا تامل قوله لانه تعالى اراد ايمان اى لعب لوجب وقوعه ممنوع عند المعتزلة
لانهم لا يوجبون وقوع مراده تعالى فان الله تعالى مريد ايمان الكافر وطاعة العاصي
منهم مع انهما لا يقعان قوله خبر الله تعالى صدق اتفاقا اما عند المعتزلة فلان
الكذب في الكلام الذي هو عندهم من قبيل الافعال دون الصفات قبيح وهو تعالى
لا يفعل القبيح والجواب انه مبني على اثبات حكم العقل بحسن الافعال وقبحها

اما

الى الله وستعرف بطلانه ولكنه اذا جاز وقوع الكذب في كلامه لا يبقى الوثوق
عن اخباره بالثواب والعقاب وسائر ما اخبر به من احوال الآخرة والاولى وفي ذلك
فوات مصالح لا تخفى من مصالح العالم وعندهم الاصلح واجب عليه تعالى فلا يجوز اخلاله
به والجواب منع وجوب الاصلح اذ لا يجب عليه شيء بل هو متعال عن ذلك قطعا
واما عندنا فلان الكذب نقص في حق الكاذب والنقص على الله تعالى محال اجماعا
فان قيل اذا اثبت حجية الاجماع بالنصوص ودلالتها عليها لا تفيد الا اذا علم صدقها
فلزم الدور من اثبات صدق كلامه تعالى بالاجماع قلنا تثبت حجيته بالاحاديث
ولا يلزمنا اثباته بالنصوص فان قيل صدق النبي عم يتوقف على تصديق الله اياه
وانما يدل تصديقه تعالى على صدقه عم لو ثبت صدقه تعالى في كلامه فاثبات صدقه
بالاجماع على تقدير ثبوت حجيته بقول النبي عم ايضا يتوقف على صدقه تعالى
في كلامه فيدور قلنا تصديق الله لنبيه بالمعجزة يثبت الكلام ام لم يثبت اي الكلام
لان تصديق الله اياه كلام ولان الكذب لو جاز في حقه تعالى لكان العبد الكامل من
مالكه اذا صدق في كلامه ولانه لو اتصف بالكذب لكان كذبه قديما اذ لا يقوم
الحوادث بذاته تعالى فيمتنع الصدق المقابل لذلك الكذب والا جاز زوال ذلك
الكذب وهو محال فان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واللازم وهو امتناع الصدق
عليه باطل فانا نعلم بالضرورة ان من علم شيئا امكن له ان يخبر عنه على ما هو عليه
والعمدة في نفي الكذب عنه هو انه تواتر عن الانبياء كونه تعالى صادقا كما تواتر
عنهم كونه متكلما قوله قيل الحكم بان الكذب الخ قائله صاحب التلخيص قوله اجيب
بان الحسن والقبح بهذا المعنى عقلي لا نزاع فيه احد ان الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال
والنقصان وانما النزاع بيننا وبين المعتزلة في الحسن والقبح بمعنى ما يتعلق
به المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا بان هذا المعنى عقلي ام
شرعي فعندنا شرعي وعندهم عقلي ويمكن ان يجاب عنه ايضا باختيار انه
سمعي ولا نسلم لزوم الدور لانه مبني على ان مرجع الادلة السمعية الى كلام الله
وصدقه وان تصديق النبي عم بالمعجزة ايضا راجع وليس كذلك قوله والاولى
ان يثبت ذلك الخ لان مرجع ادلتنا اذا كان الاجماع بالاخرة فالتمسك بالاجماع

ابتداء اولى لطرح مؤنة باقي المقدمات مع الاختصار به والله المعين قوله
ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري واتباعه وجمهور معتزلة بغداد فوكه ونفى
القاضي ابو بكر وامام الحرمين والامام فخر الدين وجمهور معتزلة البصرة واعلم
ان كونه تعالى باقيا متفق عليه لكن الخلاف في ان البقاء صفة وجودية زائدة
على الوجود ليحقق الوجود دون البقاء في اول الحدوث فالبقاء صفة متجددة
بعد الوجود واجيب عنه بوجهين الاول النقض بالحدوث فانه غير الوجود
ليحقق الوجود بعد الحدوث اي البقاء حصل بعد ما لم يكن والحدوث زال بعد
ان كان لانه الخروج من العدم الى الوجود عند الشيخ او مسبوقية الوجود بالعدم
الى الحل بان الحدوث الاتصاف بجميعه لا تستدعي كونها وجودية كتجدد معية
الباري تعالى مع الحادث وكذا زواله ايضا لا تستدعيه اعتبار ذلك كله لجواز
الاتصاف بالعدميات او هو نفس الوجود في الزمان الثاني لا امر زائد عليه
قوله لكان باقيا ببقاء بالضرورة اذ لو لم يكن البقاء باقيا لم يكن الوجود
باقيا لان كونه باقيا انما هو بواسطة البقاء والموقوف زواله قوله لزم التسلسل
في البقاءات الموجودة المترتبة معا وهو محال اتفاقا واجيب بان بقاء البقاء
نفسه كما قيل في وجود الوجود وعينه فلا تسلسل اصلا وزيد بان ما ذكر
لو عطف كونه اعتباريا بان المعتبر للبقاء بتقدير تأخر استمرار الوجود
وبدعوى ان الوجود في الزمان الثاني زائد على الذات واورد بانه معنى زائد
يتعلق به الوجود في الزمان الثاني فهذا الوجه لكنا فيه يبقى الاول من منع البقاء
لان الاستمرار اذا لم يكن باقيا لم يكن الوجود مستمرا ولا يبقى الخ لان البقاء
اذا كان امرا يتعلق به الوجود في الزمان الثاني لا يستلزم ان يكون له بقاء آخر قوله
ولو كان باقيا ببقاء الذات لزم الدور ان كان قائما بالذات وهو توقف الشيء على
لان الذات فرضناه موجودا ولزم كونه باقيا ببقاء آخر هو بقاء الذات بعينه لان
الكلام في ان ذات الله تعالى باق ببقاء قائم بذاته فلزم توقف بقاء الذات
في كونه باقيا على نفسه لا نفيه اذا الدور نفسه توقف شيء على آخر يتوقف عليه واللازم
ليس هذا بل ذلك لكن الشيء الخ ويكون الشيء الثالث اذ حاصلها كون بقاء

في كونه باقيا على ان الا توقف بقاء الذات

الذات باقیا بنفسه لا بابقاء الله وبقاء الذات کونه باقیا لا ببقاء قایم
بالذات فیغایر الموقوف علیه فیلزم الدور بعینه اذ اللازم ح توقف کون الذات
باقیا علی البقاء القایم به وتوقف کون البقاء القایم به باقیا علی کون الذات
باقیا ولیس هذان التوقفان دورا اذ شرط کون التوقفین دورا ان یکون الموقوف
فی التوقف الاول بعینه موقوفا علیه فی التوقف الثانی والموقوف فی التوقف الثانی
بعینه موقوفا علیه فی الاول وکذا الموقوف علیه فی الاول موقوفا فی الثانی بعینه
والموقوف علیه فی الثانی موقوفا فی الاول وههنا لیس کذلک اذ الموقوف فی التوقف بعینه و
الاول هو کون الذات باقیا والموقوف علیه البقاء القایم به وفی الثانی وان کان
الموقوف علیه هو کون الذات باقیا لکن الموقوف لیس البقاء الموقوف علیه فی
التوقف الاول بل کونه باقیا لا بابقاء الله والدور بعینه لکن لا یخفی ان بل (?)
لزومه فلا ینافیه ما ذکرته لانه بعید فی المباحث العقلیة التی یطلب
فیها التحقیق ثم اعلم انه قد قرر الشق الثانی والثالث وجعل وجها ثانیا
للنافین لکون البقاء موجودا هکذا الثانی لو احتاج البقاء علی تقدیر کونه ای قرر هکذا
وجودیا الی الذات لزم الدور لان الذات محتاج الی البقاء ایضا فان وجوده
فی الزمان الثانی معلل به وان لم یحتج البقاء الی الذات لکانت الذات محتاجا
الی البقاء والبقاء مستغنیا عن الذات مع استغنائه عن غیره ایضا فکان
البقاء هو الواجب الوجود لانه الغنی المطلق دون الذات والجواب عنه منع
احتیاج الذات الی البقاء وما قیل من ان وجوده فی الزمان الثانی معلل به ممنوع
غایة ما فی الباب ان وجوده فیه لا یکون الا مع البقاء وذلک لا یوجب ان یکون البقاء
علة لوجوده فیه اذ یجوز ان یکون تحققهما معا علی سبیل الاتفاق ویمکن ان یجاب
ایضا بانا سلمنا ان الذات یحتاج الی البقاء فی استمرار وجوده ولکن لا نم انه
لو احتاج البقاء علی تقدیر وجوده الی الذات لزم الدور اذ اللازم ح احتیاج البقاء
فی اصل وجوده الی الذات واحتیاج الذات الی البقاء فی استمرار وجوده لا فی اصل
وجوده وبالجملة لا شک فی جواز تعلیل کل من الشیئین بالآخر بحسب احد الوجود والبقاء
بان یکون احدهما علة لاصل وجود الآخر والآخر علة لبقاء ما هو علة لاصل وجوده

کما قیل فی العقل المستفاد والعقل بالفعل ان مرتبة المستفاد مقدم بحسب الوجود
والحدوث علی مرتبة العقل بالفعل ومتاخر عنه بحسب البقاء والاستمرار
فمنهم من یجعل المستفاد فی المرتبة الرابعة والعقل بالفعل فی الثالثة ومنهم من علی
العکس نظرا الی الاعتبارین قوله لکان واجب الوجود لذاته واجبا بالغیر قیل
وفیه نظر لانه لا یلزم من ذلک الا کون الواجب باقیا بصفة لا کونه واجبا بالغیر
وقد دفعه الشارح فی بیان الملازمة بان الواجب لذاته ما یمتنع عدمه نظرا
الی ذاته وح یکون عدم زواله بالبقاء الذی غیره فیکون واجبا بالغیر الا ان یقال
احتیاج الذات فی ان یعلم ویقدر ویبقی وغیر ذلک الی ما هو مغایر له صادر عنه
بالحقیقة احتیاج الی ذاته وتحقیق لکون الذات هی المبداء لجمیع الکمالات
دون زیادة ما لامر فی التحقیق لیس کما نطق فی المکابر قوله واحتج من حصر الصفات
فی السبعة هکذا استدل بعض من حصر الصفات فی السبعة من اصحابنا
علی نفی ما عداها واما بعض اصحابنا اقتصر فی نفیها علی انه لا دلیل علیه فیجب
نفیه ولا یخفی ضعفه لان عدم الدلیل عندکم لا یفید وعدمه فی نفس الامر ممنوع
وان سلم عدمه فی نفس الامر لا یفید ایضا لان انتفاء الملزوم لا یستلزم انتفاء
لازمه بل بالعکس لکن المراد اذا کان انتفاء مطلق الدلیل فلا شک فی انه یدل
انتفاء کلیة علی انتفاء اللازم قوله وهذا انما یصح لو عرفنا جمیع الصفات
فلو کان له صفة غیرها لعرفناها لکنا لا نعرفها او المعرفة لا یتیسر الا بطریق ها (?)
قوله ولا یتیسر الا بطریق وفیه ان عدم التیسر بعد التعذر ولو اقتضی
من التعذر الذی هو معنی الامتناع فکون المعرفة غیر ممکن بدون الاستدلال
بالافعال والتنزیه لا یدل علی امتناعها بدونهما فاذا جاز المعرفة بدونهما لم یدل
عدم دلالتهما الا علی السبعة علی انتفاء ما عداها قوله وهذان الطریقان لا یدلان
الا علی هذه الصفات فلا صفات غیرها قوله ولئن سلم انهما الخ ولا یخفی علیک
حسن تقدیم هذا الجواب علی الجواب المتقدم الا انه تعالی اقتصر عنه بناء
علی ضعفه بالنسبة الیه تنبیها للکلام بالفعل واجاب عن الاستدلال الثانی
بمنع التکلیف بکمال المعرفة اذ التکلیف بقدر وسعنا فنحن مکلفون بان

نوع من صفاته ما يتوقف تصديق النبي عم على العلم به لا بمعرفة صفات
اخرى وان سلمنا تكليفنا بكمال المعرفة لكن لا يلزم من تكليفنا به حصوله
من جميع المكلفين بل ربما حصل من بعضهم كالانبياء والكاملين من اتباعهم
دون بعضهم وهو ممكن عداهم قوله وقالوا المراد بالاستواء الاستيلاء ويعود
في الاستواء الى صفة القدرة قال الشاعر قد استوى عمرو على العراق من غير سيف
ودم مهراق اي استولى لا يقال الاستواء بمعنى الاستيلاء يشعر بسبق
الاضطراب والمقاومة والمغالبة التي يستحيل في صفته تعالى وايضا لا فائدة
لتخصيص العرش لان الاستيلاء يعم الكل لانا نمنع الاشعار الاول لان الغالب
لا يشعر به كما في قوله تعالى والله غالب على امره نعم ربما يفهم سبق تلك الامور
من خصوصية من اسند اليه الاستيلاء في امر مخصوص ولا نسلم فائدة تخصيص
العرش هي الاشعار بالاعلى على الادنى اذ متعارف الاذهان ان العرش اعظم الخلق
من استولى عليه كان مستوليا على غيره قطعا ومنعا عكس ما هو المشهور بحسب
التنبيه بالادنى على الاعلى وكلاهما صواب فانه كما يفهم من حكم الادنى حكم
الاعلى اذا كان به اولى كذلك يفهم عكسه اذا كان الادنى بالحكم اولى قوله وقيل الاستواء
هو القصد فيعود الى صفة الارادة نحو قوله ثم استوى الى السماء اي قصد
اليها وهو بعيد اذ ذلك يتعدى بالى والقصد دون على كالاستيلاء وذهب
الشيخ في احد قوليه الى ان الاستواء صفة زائدة ليست عائدة الى الصفات
السابقة وان لم نعلمها بعينها ولم يقم عليها دليلا ولا يجوز التعطيل في اثباته
على الايات والاحاديث مع قيام الاحتمال المذكور وهو لم يرد به الاستيلاء
او القصد على ضعف فالحق التوقف مع القطع بانه ليس كاستواء الاجسام
قوله وباليد القدرة وبالوجه الوجود وبالعين البصر اذ وضع كل واحد من هذه
الالفاظ في اللغة لمادة مخصوصة حقيقة ولا يجوز ارادتها في حقه تعالى ولم يوضع
لصفة اولى مجهولة لنا بل لا يجوز وضعها لما لا يعلمه الخالق اذ المقصود من الاوضاع
تفهيم المعاني فتعين المجاز المناسب في الكل والشيخ تارة قال بزيادة الوجه
والعين وتارة قال بانهما عبارتان عن الوجود والبصر واعلم انه مما ابتنيه يعني

بعض المتكلمين وراء السبعة القدم قال ابن سعيد من الاشاعرة القدم
صفة زائدة موجبة لانه قد يطلق على المتقدم بالوجود فاذا تقادم عليه الامد
كالجسم بعد حدوثه فقد تجدد له القدم بعد ما لم يكن فيكون معنى زائدا على
الذات فكذا القدم الذي هو التقدم بلا نهاية لا يحد ومع متطاولة ورد عليه
بانه ان اراد بالقدم عدم الاولية فسلبي فلا يتصور كونه وجوديا وان اراد غيره
فعليه تصويره ثم اقامة الدليل عليه فتحكم بعض فيل هذا الشيخ معلل
بالقدم لانه اجيب بان الصفات السلبية لا يعلل بخلاف الثبوتية
وقد سبق البحث في الامور العامة ان التقدم اعتبار لا وجود له في الخارج
فتحكم ببطلان مذهبه ودليله معا والجمهور متفقين على انه تعالى قديم بنفسه لا بقدم
وجودي زائد على ذاته



